

الشيخ الفاضل
المفتي

مجلسه اول در تاریخ ۱۳۸۵/۰۵/۰۵



تبرکات و نعمات الهیه

میر محمد کتب خانہ
آرام باغ کراچی

الْبَيْتِ وَالْمَسْكَنِ الْمُسْتَلِيمِ
الْقَوْلِ وَالْفِعْلِ الْمُسْتَلِيمِ

الحمد لله الذي جعل كتابه كتاباً ينفذ به الأوامر وينهى بها المنهيات



ترجمہ علامہ اقبال رضویاں ہر مرقعہ ایمانی چاہیے کہ ہر نفسی خالصتاً راہبوسی

میر محمد، کتب خانہ
آرام باغ، کراچی

فہرست مطالب و فوائد شرح فقہ اکبر مجموعہ تعلیم الایمان

صفحہ	مضامین	صفحہ	مضامین
۲۵	اصلی کتابوں کے گم ہونے کا سبب۔	۲	دیباچہ۔
۲۶	خلع کا توریت بنانا۔	۴	فقہ اکبر کے متعلق مستزاد کا فریب۔
۲۷	عزیز کی توریت اور توریت موجودہ بعد زمانہ موسیٰ لکھی گئی۔	۶	علم کلام کی تعریف۔
۲۸	موجودہ توریت کے بعض مضامین خلاف کتب الہامی۔	۹	فلسفہ مجددیہ کی تعلیم سے بے دینی کی وجہ۔
۲۹	انجیلین حضرت عیسیٰ و جوارسین کی نہیں ہیں۔	۱۰	دلائل نقلی مفید یقین ہیں۔
۳۰	انجیل گم ہونے کا سبب۔	۱۱	اصل توحید۔
۳۱	عیسائیوں میں بھل بنائے کا شوق۔	۱۲	توحید و کلمہ سرچ ہے۔
۳۲	موجودہ انجیل کا اور شکست و کفارہ کا زبردستی رواج دیا جانا۔	۱۲	مراتب توحید۔ عوام کا ایمان۔
۳۳	مقدس۔ لوقا۔ یوس کا دروغ۔	۱۳	واجب سمی فرض۔ ملائکہ۔
۳۴	مسی دیو خدا کی تحقیق۔	۱۴	ثبوت ملائکہ توریت سے۔ قرآن سے۔
۳۵	پوس کا اقرار کہ یہ انجیلین الہامی نہیں ہیں۔	۱۵	سید احمد خان کا خیال نسبت ملائکہ۔
۳۶	انجیلوں کی غلطیاں۔	۱۵	جواب۔
۳۷	حضرت مسیح سے پہلے انبیاء کے حق میں چوراہہ رہن جیسے الفاظ نقل کئے۔	۱۶	حقانی دلیل سے ثبوت ملائکہ۔
۳۸	ثبوت رسالت اولوالعزمی خاتمیت۔	۱۸	شیخ ابن العربی کی رائے۔
۳۹	اولوالعزم۔	۲۰	کتب آسمانی۔ تعداد۔
		۲۱	انجیل کی تعریف میں عیسائیوں کا دھوکا۔
		۲۱	جواب۔
		۲۲	مجموعہ توریت کی تفصیل۔
		۲۳	انجیل کے متعدد نسخے و تفصیل۔



صفحہ	مضامین	صفحہ
۴۱	حضرت یح کا آنا۔	۶۳
۴۲	سید احمد خان کی خود رائی۔	۶۶
۴۲	جواب۔	۶۶
۴۳	فلاسفہ کی رائے۔	۶۷
۴۴	الیوم الآخر	۶۸
۴۵	دلائل قیامت منکروں کے خیالات	۶۸
۴۶	جواب قانون قیامت۔	۷۱
۴۸	خیالات خبط المحدثون کے۔	۷۱
۴۹	جواب۔	۷۲
۵۰	حشر جہانی۔ جوابات منکرین۔	۷۲
۵۱	تنازع۔ حشر جہانی کا لکتہ۔	۷۳
۵۲	تقدیر خیر و شر۔	۷۳
۵۳	موس کا مذہب۔	۷۴
۵۴	حابس سال۔	۷۴
۵۵	میزان۔ رد معتزلہ۔	۷۵
۵۶	جنت۔ پھر ہی دہم۔	۷۹
۵۷	جواب۔	۸۱
۵۸	انجیل سے ثبوت۔	۹۱
۵۹	دوزخ۔	۹۲
۶۰	اللہ واحد کے معنی مع و مشرک۔	۹۷
۶۳	لفظ ناظر کا بدن سے علاقہ۔	۹۸

صفحہ	مضامین	صفحہ
۹۹	ترتیب القرآن۔ اعتراض محمد۔	۱۲۹
۱۰۲	ہمارا تلفظ و قرآن و کتابت مخلوق پر۔	۱۳۰
۱۰۳	وجود ذہنی۔	۱۳۲
۱۰۵	کلام نفسی و لفظی۔ ذکر مذاہب۔	۱۳۵
۱۰۷	جو قرآن کو مخلوق کہے گا فر ہے۔	۱۳۶
۱۱۰	قرآن میں خدا نے جن لوگوں کا ذکر فرمایا وہ ازل میں کلام تھا جو اپنے اپنے وقت پر موجود ہوئے۔	۱۳۹
۱۱۲	صفات آسمی جیسے سنا و غیرہ کسی مخلوق کی صفت ہے کچھ شائبہ نہیں بخیر جبریل نے کلام اللہ تعالیٰ ایسا نہ کرنا۔	۱۴۱
۱۱۵	محمد بن کارو۔	۱۴۲
۱۱۷	خدا کیلئے مکان نہیں ہے۔	۱۴۳
۱۱۸	مجسمہ کارو۔	۱۴۵
۱۱۹	اللہ تعالیٰ بھی کبھی فنا نہیں ہے۔	۱۴۶
۱۲۰	اللہ تعالیٰ نے زمانہ پیدا کیا۔ محمد بن سنان۔	۱۴۸
۱۲۲	محمد بن سنان کے مذاہب۔	۱۴۹
۱۲۳	اللہ تعالیٰ نہ جوہر نہ عرض نہ۔	۱۵۰
۱۲۴	تقریفات عرض کی تقسیم و تنہائی و مذاہب۔	۱۵۱
۱۲۷	اجسزائے خارجی و ذہنی۔	۱۵۲
۱۲۸	اللہ تعالیٰ کا مثل نہیں۔	۱۵۳

صفحہ	مضامین	صفحہ	مضامین
۱۵۴	علم معدوم۔ مذاہب متدین۔	۱۷۰	آدم سے پہلے ہزار آدم بقول شیخ
۱۵۶	وجود ماہیت۔	"	محی الدین ابن العربی۔
۱۵۷	صلوٰۃ وجود۔ مسترلی۔ ذہن۔	۱۷۱	شفا بین شیخ بوملی سینا کا قول۔
۱۵۸	معدوم سخن۔ جواب۔	۱۷۲	قدم عالم کے قائل۔
۱۵۸	جہاں جیزین۔ علم الکی نہیں بدلتا مخلوق	۱۷۳	چار جگ۔ ہندو کا قول۔
"	بدلتی ہے۔	۱۷۴	قصہ آدم۔ فلاسفہ۔
۱۵۹	فلسفی کذاب کے نزدیک اللہ تعالیٰ	۱۷۵	فطرت۔ چون کا ثواب و عذاب۔
"	جزئیات کو بطور جزئیات نہیں جانتا	۱۷۶	ایمان فطری۔ حمد الست۔
۱۶۰	جواب۔	۱۷۷	مسترلی و نیچری کے نزدیک جو ادراک
۱۶۱	مخلوق کو فطرت پر پیدا کیا پھر ایمان کا	"	نہ ہو باطل ہے۔
"	حکم دیا۔	"	امکان حقیقت کیساتھ تاویل باطل ہے
"	کیا بچہ مکلف ہے۔	۱۷۸	قرآن کے لئے نظر و لہجہ۔ ملائکہ نہ آئینا
"	دعوت اسلام سے پہلے وجوب حرمین	"	جہاں کتا ہو۔
۱۶۲	حسن و جع عقلی ہے یا شرعی۔	۱۷۹	آیت جہاں ازل۔
۱۶۳	ایمان توفیق الکی کفر بخندان الکی ہے	۱۸۰	ایمان حاصل کیا ہوا۔ ارواح بدن سے
۱۶۴	ہر مخلوق اپنے موافق توفیق کا رپا ہے	"	پہلے پیدا ہوئیں۔
۱۶۵	اخراج ذریت و اقار ازلی	۱۸۱	خدا نے کسی کو یوسن یا کافر پیدا نہیں
"	لاحدہ کے خیالات کو آدمی پہلے جانور تھا	"	کیا بلکہ ہر ایک نے کمایا جو اللہ تعالیٰ کو
"	و غیر ذالک۔	"	پہلے سے معلوم تھا جبر نہیں کیا گیا۔
۱۶۸	آدم سے پہلے بیان جن تھے۔	۱۸۳	فضل اختیار و حرکت جبری۔
۱۶۹	عبداللہ جبر الکی کا مذہب۔ دو۔	۱۸۴	افعال مخلوق الکی کما فی ہن اور عاقبت

صفحہ	مضامین	صفحہ	مضامین
۲۰۶	نبوت عطاء الکی ہے صوفیہ ملائکہ سے	۱۸۷	اللہ تعالیٰ ہے۔ جبر و قدر۔
"	افضل۔	۱۸۷	کما فی۔ مذاہب۔
۲۰۸	حضرت آدم سے گناہ جو اباب۔	۱۸۸	حادث کرنا۔ پیدا کرنا۔
۲۰۹	حضرت ابراہیم۔	"	کما ناباننا۔
۲۱۰	حضرت موسیٰ۔	۱۸۹	قول شیدہ گناہ بقدرت بندہ۔ جواب۔
۲۱۱	حضرت داؤد۔	۱۹۰	اختیار و قصد۔ محقق طوسی۔
۲۱۳	حضرت سلیمان۔	۱۹۱	جبر و اختیار جمع کرنا۔
۲۱۵	حضرت یونس۔	"	الکتاب کسبے خلق۔
۲۱۸	حضرت یوسف مع برادران۔	۱۹۲	جبر و تفویض کے بن بن۔ جبر یہ قدیم
"	حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم و ذکر قصہ	۱۹۳	مذاہب بدعت۔ قدر یہ۔ مقدمہ پر۔
"	تلک الغزائق الخلی۔	"	قدر تین شطر۔ اقام قدرت۔
۲۲۰	انحضرت صلم کے گناہوں کی معافی۔	۱۹۸	قدر یہ جو بندہ کو قادر کہتے ہیں کیا معنی
۲۲۲	قلب مبارک پر مانند ابرانا۔	"	قدر یہ کا حکم۔
"	ضلالت یہود و نصاریٰ۔ اسلین بد	۱۹۹	واجب و معصیت میں حکم الکی کس طرح۔
"	سے فدیہ لینا۔	۲۰۰	اختیار و رضا۔ اہل السنۃ۔ مذاہب۔
۲۲۳	خطا و احتیاد الکی۔ نکاح زینیب۔	"	بدعت۔
۲۲۴	زید بن حارثہ۔	۲۰۲	مشرکین کا اشتباہ جواب۔
۲۲۶	شرح موافقت۔ زلات مفسرین۔	۲۰۳	عالم میں رعایت اسباب ضروری ہے۔
۲۳۲	امر متنع سے نہی۔ راز و نیاز۔	۲۰۴	انبیاء علیہم السلام معصوم ہیں مذاہب
۲۳۳	زلات انبیاء۔	"	متدین۔
۲۳۶	روایات اسلامیہ مستند ہیں۔	۲۰۵	سہو واقع ہونے میں حکمت۔
"	راویان انجیل پر جورج۔	۲۰۶	انبیاء سے قبل نبوت صغیرہ بھی نہیں ہوتا

صفحہ	مضامین	صفحہ	مضامین
۲۳۸	آنحضرت صلعم و آپ کی امت و شریعت	۲۷۲	عیسائیوں کا جواب -
"	کی انصافیت -	۲۷۵	نباتات کا کلام و اطاعت کرنا -
۲۴۱	خصائص آنحضرت صلعم -	۲۷۶	ایضاحات -
۲۴۲	دلائل فرقہ مبتدعہ -	۲۷۷	ایضاحات -
۲۴۵	عبدیت مرتبہ علی ہے -	"	ہرئی کا قصہ غلط ہے -
۲۴۶	اہل کتاب ترجیح توحید و انجیل میں بھی	۲۷۸	کھانے کا بڑھ جانا -
"	غلط تصرف کرتے ہیں اور ان کے نمونے	"	قلیل پانی سے لشکر کی سیرانی -
۲۵۰	آسمانی بادشاہت -	"	بیابان کی تندہ رستی -
۲۵۲	محمد صلعم قائم النین ہیں -	۲۸۰	اخیر الغیب -
۲۵۳	عیسیٰ علیہ السلام قائم النین نہیں ہیں -	۲۸۱	کثرت مزید نبوت سابقہ -
۲۵۶	حضرت موسیٰ کی بشارت - دین نصرائی	۲۸۲	مدی کا ذبح عجزہ نین لاسکتا - سیکھو
"	میں شریعت توحید بدل ڈالی گئی -	۲۸۳	قرآن عربی -
۲۵۹	حضرت اشعیا کی پیشین گوئی -	"	فحوت نبوت بطریق دیگر -
۲۶۳	ہندو جو کچھ راجہ رام چندر و کرشن کے	۲۸۵	شق الصدر و شرح الصدر -
"	حق میں کہتے ہیں وہی عیسیٰ مصلیٰ کے	۲۸۶	قبضہ آنحضرت صلعم قبل الوحی -
"	حق میں حلول کے قائل ہیں -	۲۸۹	افضل الامۃ حضرت ابوبکر الصدیق رضی اللہ عنہ
"	توحید اسلام	"	ذکر مذاہب مبتدعہ
۲۶۴	بت پرستی کا بطلان علی -	۲۹۰	انصافیت بنظر کثرت ذواب -
۲۶۸	شق القمر کا معجزہ -	۲۹۳	احب ہونا حضرت علی کا باب تعلیم ہونا
۲۷۰	تاویل شق القمر و مذہب فلاسفر -	۲۹۴	امتیاز صحابہ بعض علوم خاص -
۲۷۱	دیانتد کا اعتراض و جواب -	"	انصافیت حضرت عثمان و علی -

صفحہ	مضامین	صفحہ	مضامین
۲۹۵	تفضیل حضرت امیر المومنین علیؑ	۳۲۰	رفع کو محدثین کفر کہتے ہیں - خوارج وغیرہ
"	تفضیل جنین علیہم السلام -	"	خوارج و شیعو کا حکم -
۲۹۶	کیا مسئلہ تفضیل یقینی ہے -	۳۲۳	حضرت علیؑ و عثمانؓ نے مخالفین کے
۲۹۷	تفضیل ظاہری و باطنی -	"	حق میں کیا کیا -
۳۰۰	حضرت علیؑ نے شیخین کو فضیلت دی	۳۲۴	مسلمان کے عام تکفیر پر استدلال -
۳۰۲	تقدیم باطل ہے -	۳۲۵	بجرا رائق کی غلطی صحابہ کو بڑھانے والے
۳۰۴	حضرت صدیق کی بیعت سے حضرت علیؑ	"	کی عدم قبول توبہ کی بابت -
"	کا توقف -	"	عدم تکفیر میں روایت ضعیف کافی ہے
۳۰۵	باقر مجلسی کا افتراء -	۳۲۶	مولوی عبدالحی کھنؤ کا فتویٰ صحیح قول
۳۰۶	احادیث تفضیل اصحابہ - اجماع صحابہ	۳۲۷	فرقائے شیعہ کے کلمات کفر -
۳۰۷	ہبتان غصب خلافت کا رد -	"	خوہوں کے عقائد -
۳۰۸	صحابہ رضی اللہ عنہم کے فضائل -	۳۲۸	زیدیہ -
۳۱۰	یہ صلعم طعن والے کا حکم صحابی کسکو	"	حضرت معاویہ -
۳۱۱	کہتے ہیں -	۳۲۹	یزید کی نسبت کجبت -
۳۱۲	رتن ہندی -	۳۳۱	شاہ عبدالعزیز صاحب کا خط -
۳۱۳	بیۃ النقبہ سابقین الفار -	۳۳۲	تمام تحقیقات کا بخور -
۳۱۴	مذاہب مبتدعین -	۳۳۳	اس فہرہ کا جواب کہ امام حسینؑ نے اہل
۳۱۶	توحید و انجیل میں صحابہ کی تعریف -	"	یزید سے اخراج کیوں کیا -
۳۱۷	حضرت صدیق و یوم احمد - کلام حضرت عمرؓ	"	خوارج کے نزدیک ترک کبیرہ کا فر ہے -
"	در باب کفار -	۳۲۵	گناہ کا حلال جاننا کفر ہے -
۳۱۹	بیۃ الرضوان - صحابہ کا رائے کہنے والا -	۳۲۶	خوارج -

صفحہ	مضامین	صفحہ	مضامین
۳۳۷	مترکہ کے نزدیک ترکب کبیرہ کفر و ایمان	۳۵۷	مجزہ کی تعریف و وجہ تسمیہ
"	کے درمیان میں ہے۔	"	مجزہ کے قرائد
۳۳۸	حسن بصری کے نزدیک ترکب کبیرہ کفر و ایمان	"	شہداء احمد خان
۳۳۹	سج موزہ	۳۵۸	خارق عادت کی خاص طریقہ
"	تراویح	۳۵۹	مجزہ کو مجزہ جاننے کے طریق
۳۴۰	غنیہ اور جوہر ہے۔	۳۶۱	صفت و حوت کے جاننے پر جو
۳۴۱	امامت تاز فاسق کی۔	"	منصہرین
۳۴۲	مسلمان کا ہمیشہ دوزخ میں رہنا اور	۳۶۲	سرخی کے زائد میں جن باتوں کا ز
"	کافر کا ہمیشہ جنت میں رہنا۔	"	ہوتا ہے وہی اسکو مجزہ دیا جاتا
۳۴۳	مترکہ و خوارج کے دلائل ترکب کبیرہ	"	سید احمد خان کا احترام
"	کے ہمیشہ دوزخ میں رہنے پر۔	۳۶۳	مجزہ کے امکان پر دلیل
"	اللہ پر کسی کا حق واجب نہیں۔	۳۶۵	فلاسفہ کے دلائل خوارق عاود
۳۴۵	مرجیہ	"	اقوال عطا رب رب
۳۴۶	بعض لوگ امام اعظم کو مرجیہ کہتے ہیں۔	۳۶۶	یسود و ہنود و مکائے فارس
۳۴۷	غنیۃ الطالبین کے متعلق تحقیقات غنیہ	"	مجزہ کا اثبات نبوت پر دلالت
۳۴۸	عینہ کی سخت غلطی۔	۳۶۷	ولی کی پہچان
۳۵۱	مترکہ کے اقوال مع جوابات۔	۳۶۸	کرامت پر مترکہ کے شبہات
۳۵۳	قرآن میں جہان شرک آیا ہے وہاں	"	ملکی ولایت کا دعویٰ کرنا جائز
"	شرک اور جہان کفر آیا ہے وہاں کفر اور جہاں	۳۷۱	قبل نبوت آنحضرت کے خوارق
۳۵۵	ریاکی تہنیں۔	"	فرعون کے خوارق
۳۵۶	قراصل کبیرہ و منیر۔	"	میلہ کے خوارق جو اسکی مرضی

صفحہ	مضامین	صفحہ	مضامین
۳۸۳	وجہ تسمیہ ایمان۔	"	برعکس ہو ۲۷۷۔
"	تصدیق۔	۳۷۲	بقول بن انداد اخل کرنے کی ترکیب
"	اقرار جزو ایمان یا شرط ایمان ہے۔	۳۷۲	بحر۔
۳۸۵	وصیت امام اعظم میں بھی ہے کہ اقرار	۳۷۲	دنیا میں رویت الہی
"	جزو ایمان ہے۔	۳۷۷	آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے مشبہ عرب مذکور و کلمہ
۳۸۶	جمہور شاعرہ کے نزدیک ایمان صرف	"	میں اختلاف۔
"	تصدیق ہے۔	۳۷۹	رویت کی تہنیں۔
"	اقرار ایمان کا ایسا جزو ہے کہ ساقط	"	اوراک کی تعریف۔
"	ہو سکتا ہے۔	"	اولیاء کو رویت الہی دنیا میں حاصل نہیں
۳۸۸	کرامت کی غلطی	"	مترکہ۔
"	مترکہ و خوارج کے نزدیک اعمال ایمان کا جزو	۳۷۸	مشبہ
"	محمد بن اور مترکہ کے مذاہب کافروں	۳۷۸	مترکہ ویدار الہی کے منکرین۔
۳۸۹	حقیقہ کے نزدیک عمل اور ایمان غیر غیر ہیں	"	جواب۔
"	ایمان کے ساتھ اشارہ لائے گئے۔	۳۷۹	شاہ ولی اللہ کی تحقیق۔
"	وہ احادیث جس سے اعمال کا ایمان میں	"	احادیث و اقوال اکابر میں تعلیق۔
"	داخل ہوتا یا یا جاتا ہے۔	۳۸۰	مترکہ کی دلیل رویت الہی کی نفی پر۔
۳۹۰	اعمال کسی طرح ایمان کا جزو نہیں۔	"	پہلا جواب دوسرا جواب۔
۳۹۲	ایمان میں زیادتی و نقصان پیدا ہونیکا	۳۸۱	غیر جواب چوتھا جواب۔
"	باب میں جو احادیث آئی ہیں انہی	"	مترکہ کی دوسری دلیل۔
"	وہ احادیث بھی موضوع میں نہیں آیا ہے	"	سید صاحب کی تقریر عدم رویت الہی
"	کہ ایمان نہ لگھٹتا ہے نہ بڑھتا ہے۔	"	کے نبوت میں۔

صفحہ	مضامین	صفحہ	مضامین
۳۹۴	ایمان باعتبار یقین کے کم و زیادہ ہوتا ہے۔	۴۰۸	اہل اللہ کی تین اہل آخرت کی قسمیں۔
۴	عمل زارع کی تیج۔	۴۰۹	عدل ظلم اللہ پر کچھ واجب نہیں۔
۳۹۵	تحقیق مقام۔	۴۰۹	امادیت وجبات۔
۳۹۶	ایمان کا وجود دینی۔	۴۱۰	ظلم مرتبہ۔ وجہیہ۔ معتزلہ۔
۴	ایمان کا وجود دینی۔	۴۱۱	جواب کفر از اولنا ہون میں فرو کا مل ہو
۴	ایمان کا وجود لفظی۔	۴	کفارہ گناہ۔
۴	زیادتی و کمی و قوت ضعف ایمان۔	۴۱۳	اہلسنت کے دلائل شفاعت پر۔
۳۹۸	زراع لفظی۔	۴	معتزلہ
۳۹۹	شیوہ۔ معتزلہ۔ کرامیہ۔	۴۱۵	معتزلہ کے اعتراض امادیت شفاعت پر
۴۰۰	اسلام کے ثمرات ایمان کے ثمرات۔	۴	جواب معتزلہ کے دلائل لفظی شفاعت پر
۴۰۱	تمام ایسا را یقین کے شرائط۔	۴	اور ان کے جواب۔
۴۰۲	نسخ کی حکمت و سبب۔ انبیاء خطیب۔	۴۱۸	حقیقت شفاعت۔
۴	خطیب ہتھادی کا صمد۔	۴۱۹	فلاسف کا قول شفاعت کے باب میں
۴۰۳	ایمان اجالی۔	۴۲۰	معتزلہ کا احترام۔ جواب۔
۴	ان اللہ خلق آدم علی صورت کی تحقیق۔	۴	سالمی کی غلطی۔
۴۰۴	اسخضرت پر تہجد فرض مٹی۔	۴۲۱	کافروں کے اعمال ناسون کے وزن میں
۴۰۵	کتاب دستت کے معانی۔	۴	وجہ۔
۴۰۶	سوفت و یقین بین فرق۔	۴	تمام آدمیوں کے اعمال وزن نہ ہونگے
۴	علم الیقین عین الیقین۔ حق الیقین۔	۴۲۲	ملا علی کی غلطی۔
۴۰۷	امن و یاس کفر ہیں۔	۴۲۳	تجدید سائنس و حق۔
۴۰۸	لائکہ اور انبیاء اور مشر مشر مذاہب کی دعوت	۴۲۴	حضرت کے لئے دو حق ہونگے۔

صفحہ	مضامین	صفحہ	مضامین
۴۲۴	کو ترک کیا ہے۔	۴۲۵	ہجیہ معتزلہ۔
۴۲۵	ہجیہ معتزلہ۔	۴۲۶	شیخ احمد خان۔
۴۲۶	شیخ احمد خان۔	۴۲۷	جواب۔
۴۲۸	معتزلہ کے دلائل جنت دوزخ کے فی	۴۲۸	کمال نہ موجود ہوئے پر۔
۴۲۹	جواب۔	۴۲۹	مستناعہ داخل۔
۴۳۰	جنت حرثہا السموات والارض کے معنی	۴۳۱	معتزلہ کے دلائل عقلی مع جوابات۔
۴۳۱	تدویر مریخ جہنم۔	۴۳۲	ہدایت۔ ابتدا۔
۴۳۲	ہدایت۔ ابتدا۔	۴۳۳	معتزلہ۔
۴۳۵	اضلال خدلان و حقین۔ معتزلہ۔	۴۳۶	ہجیہ معتزلہ۔ بنجارہ۔
۴۳۶	ہجیہ معتزلہ۔ بنجارہ۔	۴۳۷	سیت کو بہریت نقل مکان رکنا انبیاء
۴۳۸	سے سوال۔	۴۳۹	اطفال مومنین کے سوال۔ انہ
۴۳۹	اطفال مومنین کے سوال۔ انہ	۴۴۰	قبر سے مراد دفن نہیں برزخ ہے۔
۴۴۰	قبر سے مراد دفن نہیں برزخ ہے۔	۴۴۱	قرآن میں ساٹھ ہزار سورج ہیں۔
۴۴۱	قرآن میں ساٹھ ہزار سورج ہیں۔	۴۴۲	سید احمد خان۔ انہ

صفحہ	مضامین	صفحہ	مضامین
۴۵۳	جواب۔	۴۹۸	طیب و طاهر عبد اللہ پیر اسحاق
۴۵۴	مخالفین کے قرآن کی فصاحت و بلاغت	۵۰۲	ابراہیم پیر اسحاق
۴۵۵	پہاؤں۔	۵۰۴	اسلام میں پہلی قبرسہ پانی چھڑکا گیا۔
۴۵۶	وہ آئین کہ شعور کا وزن کرتی ہیں	۵۰۵	لو عاشق ابرہیم لکان بنیا۔
۴۵۷	لا رطب ولا یابس الا فی کتاب معین۔	۵۰۶	زینب۔
۴۵۸	اسم عظم رسول اللہ کے والدین کا کفر	۵۰۷	رقیہ۔ ام کلثوم۔ فاطمہ۔
۴۵۹	ایمان۔	۵۰۸	تفصیل حضرت فاطمہ و عائشہ۔
۴۶۰	استوار علی العرش۔	۵۰۹	و عائشہ۔
۴۶۱	ابوطالب پر تحقیر عذاب۔	۵۱۰	ام کلثوم بنت مرثیہ کا حضرت محمد ﷺ کا
۴۶۲	تقرانے کیونکہ تکفیر کی۔	۵۱۱	اہلبیت معصوم ہیں انہ۔
۴۶۳	امام علی قاری اور تکفیر ابوین شریفین۔	۵۱۲	طلب العلم فریضہ۔ انہ۔
۴۶۴	اسنخضت اصحاب طیب سے ارحام طیبہ میں نقل	۵۱۳	مسائل کلامی میں غلط۔
۴۶۵	ہوتے رہے۔	۵۱۴	ولائل معراج پر۔
۴۶۶	آدم ہوسا اسنخضت کے مان پاپ تک	۵۱۵	تاریقی کی تیز رفتاری۔
۴۶۷	کوئی مشرک نہ تھا۔	۵۱۶	روشنی کی تیز رفتاری۔
۴۶۸	حسن و قبح کے شرعی و عقلی ہونے کی بحث	۵۱۷	علماء یورپ کا احراص معراج اور اس کا
۴۶۹	زمانہ خیرت۔	۵۱۸	جواب۔
۴۷۰	شُرک و کفر۔	۵۱۹	مرزا غلام احمد قادیانی۔
۴۷۱	سورج کا غروب ہونے کے بعد لوٹنا۔	۵۲۰	دلیل مدعیان مات عیسیٰ انہ۔
۴۷۲	کفر ابوطالب کا ثبوت۔	۵۲۱	جواب۔
۴۷۳	مولوی و لداری اور مولوی سید محمد حسین	۵۲۲	مرزا یحیوں کی دوسری دلیل۔

صفحہ	مضامین	صفحہ	مضامین
۵۱۲	قیامت کی چھوٹی علامتیں۔	۵۱۲	جواب۔
۵۱۳	قیامت کے علامات کب سے شروع ہونگے۔	۵۱۳	مرزا یحیوں کی تیسری دلیل۔
۵۱۴	علامات قیامت کے بیان کرنے کی وجہ	۵۱۴	جواب۔
۵۱۵	قیامت کی بڑی علامات کبھی ظاہر نہیں ہوں گی	۵۱۵	جو شخص دلیل۔ جواب۔
۵۱۶	مہدئی آخر الزمان	۵۱۶	بوز اسف کی تحقیق۔
۵۱۷	محمد بن حسن عسکری کا حال	۵۱۷	مرزا صاحب کے عقائد پر عام بحث۔
۵۱۸	مہدئی حضرت امام حسن کی اولاد سے ہونگے	۵۱۸	حدیث لولاک لما موضوع ہے۔
۵۱۹	سید محمد جوہوری کی ہمد و بیت کا	۵۱۹	دعوان نکلتا۔
۵۲۰	ابطال۔	۵۲۰	وابتہ الارض۔
۵۲۱	بابی فرقے کا بانی۔	۵۲۱	تین خفت آگ کا روشن ہونا۔
۵۲۲	قیامت کی نشانیوں کی وقوع کی ترتیب	۵۲۲	بابی فرقے کا بانی۔



اللّٰهُمَّ صَلِّ وَسَلِّمْ عَلَى
النَّبِيِّ وَآلِهِ وَارْحَمِهِمْ

الحمد لله الذي جعل في كتابه ما لا يحصى من النعمان

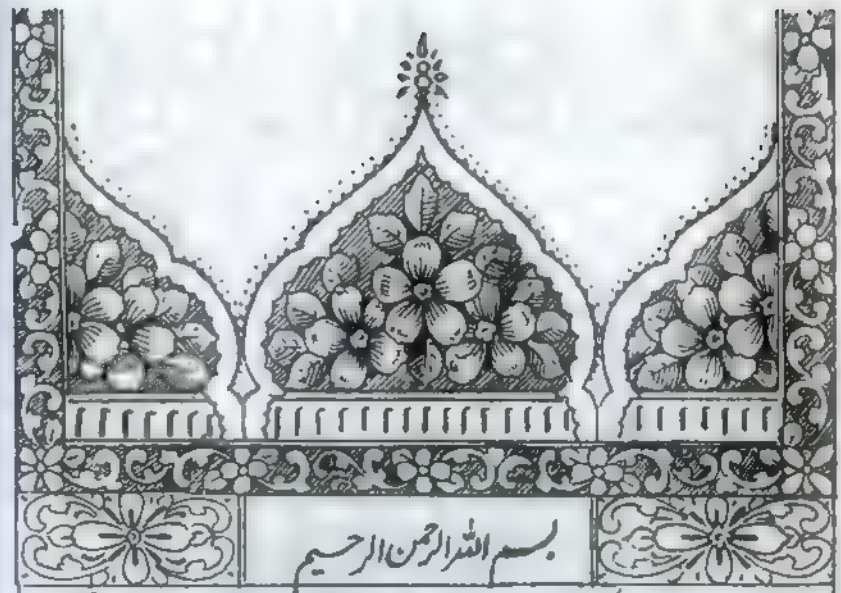


موسم بہ

میر محمد کتب خانہ
آرام باغ کراچی



شک نہیں کہ ایسے مباحث علم کلام میں درج ہونے شروع ہو گئے تھے اس لئے امام
نے اس رسالے میں اسی طرز پر کلام کیا ہے۔ مولوی خلیلی کا سیرۃ النعمان میں یہ کتنا کہ
ایک جگہ اس میں جو ہر عرض کا لفظ آیا ہے حالانکہ یہ فلسفیانہ الفاظ اس وقت تک
زبان میں داخل نہیں ہوئے تھے تحقیق کے خلاف اس لیے کہ علاوہ فقہ اکبر کے
امام سے دوسری جگہ بھی ایسے الفاظ کا استعمال منقول ہوا ہے چنانچہ ملا علی قاری
منہج الرضیٰ لا زہر میں لکھتے ہیں کہ امام ابو حنیفہ سے اعراض اجسام میں کلام کرنے
کی نسبت دریافت کیا گیا تو آپ نے فرمایا کہ اللہ عمر بن عبد بنیہ کی نسبت کہہ کہ ان میں
کلام کرنے کا دروازہ اس نے آدمیوں پر کھولا ہے یہ عمر دیز بن ناقص بن عبد الملک
بن مردان کے داعیوں میں سے تھا جب مشہور واقعی خلیفہ عباسی والی ہوا تو اس کی
امت کا قائل ہو گیا۔ جلیبی کشف الظنون عن اسماء الکتاب الفنون میں لکھتے ہیں کہ ابو طیغ
حکم بن عبد اللہ مخنی نے فقہ اکبر کی روایت حاصل امام سے کی اور اس کی شرح بہت
سے علمائے لکھین اور یہی مشہور و متداول ہے بعض تحقیق کی یہ رائے ہے کہ یہ وہ
نسخہ نہیں جو امام کی تصنیف ہے اسکو ابو حنیفہ محمد بن یوسف بخاری کی تصنیف بتاتے
ہیں اشتباہ واقع ہونے کی وجہ یہ ہے کہ دونوں تالیف اور دونوں مؤلفوں کے نام ایک
تھے یعنی دونوں تالیف کا نام فقہ اکبر تھا اور دونوں مؤلفین کی کنیت ابو حنیفہ اور عجب نہیں کہ
محمد بن یوسف نے اپنی تصنیف کا نام فقہ اکبر رکھا ہوتا کہ لوگوں کو دھوکا ہو اور یہ کتاب
تواریخین سے مشہور و متداول ہو جائے امام اعظم کی فقہ اکبر اور تھی جو کیا بی کی وجہ سے
اکابر کی نظروں سے نہیں گزری تھی اسی لیے بعض اکابر نے اسے بیچ بیچ فقہ اکبر امام
خیال کر لیا۔ علامہ ابن حجر کی نے نہایت شد و مد سے فقہ اکبر مشہور کو بخاری کی کارستانی
بتایا ہے اور سید محمد برزنجی شافعی نے بھی اسکو ابو حنیفہ محمد بن یوسف بخاری کی تصنیف
بتایا ہے اور جمہور حنفیہ کہتے ہیں کہ یہی فقہ اکبر مشہور بن الجہور امام اعظم کی تصنیف ہے
کسی اور کتاب پر فقہ اکبر امام اعظم کا اطلاق صحیح نہیں اور اس رسالے کو امام نے خود تصنیف
نہیں کیا ہے بلکہ ابو طیغ مخنی نے اپنی روایات کو جمع کیا ہے اس کو امام کی تصنیف اس وجہ



سزنامہ حمد رب العزت کی ریبا ہے جو عالم اور اہل عالم کا پروردگار ہے اور نعمت اسکے
رسول کی نیابان ہے جو آدم اور نبی آدم سے بڑھ کر ہے اور اسکا نام محمد محمد بن عبد
بعد نقیر حقیر بر نقصیر محمد بن محمد بن محمد بن محمد بن محمد بن محمد بن محمد بن
خان ابن مولوی محمد عبدالرحمن خان ابن مولانا حاجی محمد سعید صاحب محدث شاگرد حضرت شاہ
ولی اللہ صاحب دہلوی برادران دینی کی خدمت میں عرض کرتا ہے کہ رسالہ فقہ اکبر
علم عقائد میں ایک نہایت جامع اور مختصر رسالہ ہے جس کو امام عظیم ابو حنیفہ کو فی رحمۃ اللہ
علیہ نے جو تابعین سے ہیں تصنیف فرمایا ہے امام کراہی ہوا بدعت سے اکثر مناظرے
کا اتفاق ہوتا تھا چونکہ بصرے میں بدعت کی آگ بھڑک اٹھی تھی اور تقریباً میں نے
شائع ہو گئے تھے امام نے اپنی ہمت کو اعلا سے کلمۃ اللہ میں مصروف فرمایا اسلئے
امام نے علم کلام کی بنیاد الی اور عقائد کے اصول سائل کو دلائل شرعیہ سے ثابت
کیا امام کے عہد میں فلسفیانہ طریقے پر علم عقائد میں معتزلہ نے کلام کو ناشرع کر دیا تھا
اور اگر اب تک فلسفے کی اصطلاحات اور فلسفی مباحث کی تحریرات امین زیادہ نہیں ہوتے
جاتے تھے اور فلسفے کے مطالب عالیہ علم کلام کا جزو نہیں بنے تھے لیکن اس میں

سے کہتے ہیں کہ ابو مطیع نے مرویات امام اعظم کو اس میں جمع کیا ہو پس جو لوگ کہتے ہیں کہ
 فقہ اکبر امام کی تصنیف ہے اور ان کی مراد یہ نہیں ہے کہ اس کو امام نے خاص اپنے قلم
 لکھا ہے بلکہ ابو مطیع نے مرویات امام کو جمع کر لیا ہے اور اسی وجہ سے علامہ ذہبی نے عربی
 اخبار میں غیر میں ابو مطیع کا جہان ذکر کیا ہے ان لفظوں سے کیا ہو کہ صاحب الفقہ اکبر
 چونکہ مرویات امام تھے اس لیے یہ رسالہ امام کی طرف منسوب ہے چنانچہ مقدمہ میں کی
 بہتیری کتابوں کی نسبت اسی قسم کا دستور چلا ہے مثلاً امام اعظم اور مسند امام شافعی
 پس جابہر مشاہیر شرح محققین متاخرین فقہ اکبر نے فقہ اکبر مشہور ہی کو امام صاحب کی افادہ
 مشہورہ سے ٹھہرا کر اس کی شرحیں لکھی ہیں پھر اس سے بڑھ کر اور کیا سند ہو سکتی ہے کہ یہ امام
 اعظم کی فقہ اکبر ہے فقہ الاسلام نزدیکی نے بھی اس کو امام صاحب کی طرف منسوب کیا ہے
 اگر خفیہ مقدمہ میں نے فقہ اکبر مشہور کی شرح لکھنے کی طرف توجہ فرمائی تو یہ دلیل اس بات
 کی نہیں ہو سکتی کہ یہ رسالہ امام صاحب کا نہیں ہے پھر شرح فقہ اکبر مشہور کو اگر کیفیت تدبیر و تیس
 کی معلوم ہو تو تو مصنفی فقہ اکبر کو فقہ اکبر خیال کر کے شرح نہ لکھنے کی طرف توجہ فرمے تو ایسے
 ابو حنیفہ بخاری کی طرف منسوب کر کے شرح لکھتے ہیں یہ نہایت تعجب کا مقام ہو کہ شرح
 بر اس کا حال نہ کھلا اب دریافت کرنا چاہیے کہ اصل یہ فساد پر کیا ہوا مسترکہ کا ہو کہ اکثر
 علماء ان کے نقیبات میں مذہب حنفی کے مقلد تھے جب امیر الزام عائد ہوا تھا کہ امام
 کی فقہ کی روایت و روایت کو تسلیم کرتے ہو پھر ان کے عقائد کو جو ان کی تصنیف فقہ اکبر میں
 مصرح ہیں کیوں نہیں مانتے تب انھوں نے یہ خیلہ اختراع کیا کہ امام صاحب نے کوئی
 کتاب تصنیف نہیں فرمائی ہے اور فقہ اکبر ابو حنیفہ بخاری کی تصنیف ہے نہ امام صاحب
 کی وہ جو نیکہ علامہ خفیہ میں شمار کئے جاتے ہیں بعض متاخرین اشاعرہ مثلاً ابن حجر اور
 شیعہ محمد بن زنجی وغیرہ نے دھوکا کھا کر یہ نوالہ بی تصنیفات میں بھی جو ابی حنیفہ خفیہ مندرج
 کر دیا ہے حالانکہ اکابر خفیہ بخاری دفع اختیار کرتے چلے آئے ہیں اور فقہ اکبر مشہور کی
 شرحیں لکھتے رہے ہیں علامہ الیاس بن ابی اسلم نے مقدمہ شرح فقہ اکبر میں فرمایا ہے
 لما کان کتاب الفقہ اکبر ما ثبت بالاسناد الصریح الا مشہورہ ما لفظ الامام المقدم والہام المکرر

فقہ اکبر کے متعلق متنازعہ کا بیان

سراج الامۃ و مقدمہ الامۃ ابو حنیفہ الکوفی و افضل من بعض السفلۃ المعتزلۃ و البطلان
 المنقولہ من ان الامام ابو حنیفہ یس رکنا بان ذہاب کتاب محمد بن یوسف المعروف بابی حنیفہ
 البخاری فی غلط صریح و منقطع تصحیح مختلفہ من حیث ان ذہاب کتاب فیہ البطلان تو اعدہ ہم
 و اہم حال عقائد ہم نے آخرہ اور امام برزانی نے کتاب مناقب امام صاحب میں
 فرمایا ہے فان قلت لیس لابی حنیفہ کتاب مصنف قلت ذہاب الکلام المعتزلۃ و دعواہم انہ
 یس رکنا علم الکلام تصنیف غرضہ فی ذلک نفی ان یوں الفقہ اکبر لہ صریح فیہ البطلان
 اہل السنۃ و الجماعۃ و دعواہم انہ کان من المعتزلۃ و ذلک کتاب لابی حنیفہ البخاری لہ غلط
 صریح اگرچہ بہت سے مؤرخین ابو مطیع کو اپنے خیالات کے مجروح ٹھہراتے ہیں اور امام
 احمد بن حنبل اور یحییٰ بن معین اور عمر بن قلاسی اور بخاری اور ابو داؤد و اور نسائی اور
 ابو حاتم محمد بن حبان یس و یسلی اور ذہبی اور ابن جوزی اور ابن عدی اور دارقطنی اور
 ابو حاتم رازی وغیرہ ان کو روایت حدیث میں غیر معتبر ضعیف صاحب رتبہ و اہی
 جانتے ہیں مگر اس سے اس رسالے کی خوبی میں فرق نہیں آسکتا اور اگر اس میں ابو مطیع
 کی روایت کہیں درج نہیں تو اس میں مضائقہ نہیں کیونکہ جب فقہ اکبر مقبول علمائے
 اہل امام اعظم سے مروی ہے تو اس میں طبعی کی روایت کے درج ہونے سے خرابی
 لازم نہیں آتی اکثر کتابوں کے راویوں نے اپنا نام درج نہیں کیا ہے اور کسی فقہ اکبر
 غیر مشہور کی روایت ابو مطیع سے ثابت بھی ہو جائے تب بھی اس سے بطلان و کذب فقہ اکبر
 مشہور کا ثابت نہیں ہو سکتا ابو مطیع کی مرویات کا انحصار نہیں ہو کہ اکابر علی تحریرات
 سے صحت معلوم ہوتا ہے کہ ابو مطیع صاحب امام اعظم اور ادی فقہ اکبر کے تھے اور وہی
 فقہ اکبر کو امام صاحب کے افادات سے جلتے ہیں اور اسی کو مرویات ابو مطیع سے جانتے ہیں
 اور تمام شرح کا یہی عقیدہ ہے ملاکاتب علی قاری کی شرح کی نسبت لکھتے ہیں ہو شرح
 کبیر مغربی یعنی وہ بڑی شرح ہے اور گڈ ٹڈ سے پس مید محمد بن زنجی سے حیرت ہے کہ انھوں
 نے ملا علی قاری کی فقہ اکبر مشہور کو امام اعظم کے افادات کے سمجھ کر شرح لکھنے پر تعجب کیا ہو
 پس ہرگز یقین نہیں ہو سکتا کہ رسالہ فقہ اکبر مشہور امام صاحب کا نہیں ہے اور ملا علی قاری

دغیرہ اکابر نے زبردستی یا ناواقفی سے اس کو امام صاحب کا چھرا یا خلاصہ کلام یہ کہ
جب ایک جم غفیر علمائے فخر نے فقہ اکبر شہر کو امام صاحب کی طرف منسوب کیا اور اسکی
شروع و تراجم تصنیف فرمائے اور اس کے اقوال سے بطور استناد و استدلال کے جا بجا
حوالے لائے۔ تو صرف کسی قول شاذ و نادر یا اپنے قیاس سے امام کی تصنیف نہ ہونے
پر جزم کر لینا اور ان اکابر کے قول پر اعتماد نہ کرنا اہل انصاف کے نزدیک ہرگز قابل تسلیم
نہیں ہے۔ بہر صورت میں اس رسالے کی شرح اپنے اہل ملک کے فائدے کی غرض
سے زبان اردو میں لکھا ہوں کہ وہ علم کلام کے اس مفید رسالے سے نفع اٹھائیں۔
مولوی محمد علی نے کثافت اصطلاحات الفہم بن علم کلام کی تشریف دین کی اور علم کلام
وہ علم ہے جس کے سبب عقائد میں محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو دلائل کے ساتھ ثابت
کرنے اور ان پر سے اعتراض اٹھا دینے کی قدرت حاصل ہو جاتی ہے اور اس کے
موضوع میں متقدمین اور متاخرین کا اختلاف متقدمین کہتے ہیں کہ علم کلام کا موضوع
اللہ تعالیٰ کی ذات و صفات ہیں اور بعض متقدمین نے کہا ہے کہ موضوع اس کا وجود
من حیث ہو ہو ہے یعنی موجود مطلق جو کسی چیز کے ساتھ مقید نہیں ہوتا اور متاخرین کے
زادیک اس کا موضوع معلوم ہے اس حیثیت سے کہ اس سے عقائد دین محمد صلی اللہ
علیہ وسلم کا ثابت کرنا متعلق ہوتا ہے خواہ وہ مطلق قریب ہو یا بید و جد اسکی یہ ہو کہ اس
علم کے مسائل یا تو دین کے عقائد ہیں جیسے صانع عالم کے لئے وحدت اور قد است کا
ثابت کرنا یا ایسے نفعیہ ہیں کہ ان پر یہ عقائد موقوف ہوتے ہیں جیسے اجزائے لایحزہ
سے اجسام کا بننا اور خلا کا جائز ہونا اور حال کا منتفی ہونا اور معدومات کا تمیز نہ ہونا جو ماد
میں مخرج الیہا میں اور اللہ تعالیٰ کی صفات کا تعدد و موجود فی ذاتہ ہونا اور علم کلام کا
فائدہ اور غرض اتنی چیزیں ہیں (۱) تقلید کے گڑھے سے ترقی کر کے اوج یقین پر پہنچ
جانا (۲) مسترشدین کو ارشاد کرنا حجت بیان کر کے (۳) معاندین کو الزام دینا ان کی
حجت قائم کر کے (۴) قواعد دین کی حفاظت کرنا تاکہ معاندین ان پر جہات کر سکیں
(۵) دوسرے علوم شرعی کو اس سے بنانا کیونکہ سائے علوم شرعی کی یہی جڑ ہوا اسی سے

علم کلام کی تعریف اور موضوع اور فائدہ اور غرض اور دلائل

سب نکلتے ہیں کیونکہ جب تک صانع عالم کا وجود و قادر اور تکلیف دینے والا اور بھیجنا
والا رسولان کا اور نازل کرنے والا کتابوں کا ہے ثابت نہو جائے گا علم تفسیر اور فقہ
اور اصول فقہ کیسے تصور ہو سکتے ہیں یہ تمام علوم اسی پر موقوف ہیں جب تک بنیاد
درست نہوئے گی دیوار کیسے بن سکے گی۔ اور غایت ان تمام باتوں کی سعادت ادرین
کو پہنچنا ہے۔ اب یہاں سے علم کلام کے مرتبہ کو خیال کرو کہ کس پائے کا ہے اسلئے
کہ غایت کا شرف علم کے شرف کو ملنا لازم ہے جس علم کی غایت عمدہ ہوتی ہے وہ
علم بالضرر و عمدہ ہوتا ہے۔ اور اس کے دلائل بھی یقینی ہیں عقل کے نزدیک مسلم ہیں اور
عقل بھی ان کی تائید کرتی ہے اور جس چیز پر عقل شہادت دے اور عقل اسکی تائید کرے
وہ قابل وثوق ہوتی ہے کیونکہ صحت دلیل میں شبہ نہیں رہتا اور چونکہ تمام علوم شرعی
کے موضوعات اور حیثیات کا ثبوت علم کلام میں ہوتا ہے اس لیے علم کلام کے مبادی
اور کسی علم میں نہ کو رہیں ہوتے بلکہ اس کے مبادی خود ظاہر ہوتے ہیں اور جو ایسے
نہیں ہوتے وہ علم کلام ہی میں بیان کیے جاتے ہیں اور اس حیثیت سے کہ وہ علم کلام
میں بیان کیے جاتے ہیں اس علم کے مسائل کہلاتے ہیں اور نیز اس علم کے یہ مبادی
دوسرے مسائل کے بھی مبادی ہوتے ہیں لیکن ان مسائل پر جبکہ یہ مبادی قرار پاتے
ہیں موقوف نہیں ہوتے ورنہ وہ لازم آتا کیونکہ مسائل تو مبادی پر موقوف ہوتے
ہیں اور جب مبادی بھی مسائل پر موقوف ہوتے تو سرخا در تھا۔ اور جب کتب کلام میں
ایسے مسائل نہ کو رہیں جن پر عقائد کا ثبوت موقوف نہو اور نہ عقائد پر سے شہادت کا دفع
کرنا آنے مقصود ہو تو ان کو ایسا سمجھنا چاہیے کہ علمائے کثرت فائدہ کے لیے اور علوم کے
مسائل کو اس میں ملا دیا ہے۔ علم کلام کو کسی اور علم شرعی سے مد نہیں ہوتی سکتی بلکہ یہی
اور علوم کو مد پہنچاتا ہے کیونکہ وہ تمام علوم شرعی کا علی الاطلاق رئیس ہو۔ علم الہی
اور علم کلام میں فرق یہ ہے کہ علم کلام میں بحث قانون اسلام کے موافق ہوتی ہے جو عقل
علم الہی کے کہ اس میں بحث قانون عقل کے موافق ہوتی ہے خواہ اسلام کے موافق ہو
یا نہو۔ اور اس علم کو علم کلام اس لیے کہتے ہیں کہ ظاہر تر اس فن کا مسئلہ میں کلام کیا

کیا گیا اور اس پر قتال ہوا وہ کلام الہی کا مسئلہ تھا کہ معتزلہ علانیہ یہ بات کہتے تھے کہ اللہ کا کلام معنی قرآن مخلوق و حادث ہے اور اذن کی طرف سے اہل سنت پر آفت رہی لہذا وہی نام اس فن کا رکھ دیا گیا اس لئے کہ انھوں نے اس علم کے قسریہ میں فلاسفہ کا تقاضا کیا جس طرح انھوں نے اپنے ایک فن کا نام منطق رکھا ہوا اسی طرح انھوں نے اپنے ایک فن کا نام کلام رکھا یا سو منطق و کلام دونوں مترادف ہیں کیونکہ جس طرح منطق نے معلوم فلسفہ میں عقل درڑانے اور دلیل لانے پر قدرت حاصل ہوتی ہے اور اس کے قواعد کی پابندی و رعایت سے اسے انسان غلطی سے محفوظ رہتی ہو اسی طرح تحقیقات فن شرعی میں فن کلام سے کلام کرنے اور خصم کو الزام دینے پر قدرت حاصل ہو جاتی ہے پس عقل کی اصلاح فکر کی تصحیح دلائل اصول و عقائد میں یہی علم کلام کا مقصد و اصل ہے مگر اس طریق میں حارث تک و شبہ اس قدر ہیں کہ بائے عقل ہر قدم پر گمراہی ہوتا ہے رہتے ہیں امام یا فاسی سے روایت کی ہے کہ اگر کوئی شخص اپنی کتابوں کی کسی کے لئے وصیت کرے تو اس وصیت میں کتب کلام داخل نہوگی اس لئے کہ کلام کو علم شمار نہیں کیا ہے اور امام مالک نے کہا ہے کہ اہل بیع واپار کی شہادت ناجائز ہے اور مراد اسے علماء کلام ہیں کوئی ہون کہیں ہوں خواہ موافق رواج عام خفی یا تردید کیلاتے ہوں یا شافعی شری اور امام احمد نے علماء کلام کو زنا دہ کہہ دیا ہے اور زندقہ اسے کہتے ہیں جو روز آخرت اور وحدانیت خالق پر ایمان نہ لایا ہو اور غلبے اس لفظ کے معنی متحد اور دہری کے ہیں مگر یہ سب اذن کو کون کا تعصب ہے جن کا دعویٰ ہے کہ ہم سنت و راہ صحابہ پر چلتے ہیں اور ظاہر باطن میں معتقد و عامل صالح مطابق اول کتاب و سنت کے ہیں امام غزالی نے احیاء العلوم میں کیا خوب کہا ہے کہ اکابر حکمیں کی غرض کلام سے یہ نہیں ہے کہ اپنے عقائد کی تصحیح اس سے کریں اذن کے عقائد کا اخذ وہی چراغ ہو جسے علم کلام تو صرف ساندین کے الزام دینے اور قائل کرنے کے لیے ہے تصور صحیح کرنے سے معلوم ہو سکتا ہے کہ روہیات دہریہ ابتر دے اسلام میں ہمارے نبی اور صحابہ اور تابعین کے اقوال سے بھی ہکو ہوتا تھا اور آخر وہ اصطلاحات علم حکمت کی جو بقاے بے دہریوں کے معارف سے

اور جرات میں برائی ضرور تھیں اذن کے اقوال مقدسہ میں بھی وارد ہونے لگیں اور ان الفاظ کا زبان زد ہونا مجبوری تھا مگر کرنا ہی بڑا اور پھر بعد ان حضرات کے علماء اسلام کو ضرورت زیادہ ہوئی کہ انھوں نے فلسفہ بقرض رد اباطیل حکماء قدیم کے سیکھا اگرچہ بعض لوگوں کو تو غل زیادہ بھی ہوا کہ اتنا انکو بجاز نہ تھا اور یہ غلطی استاد اور معلم کی تھی خواہ آزادی اور خود سری معلم کی مگر تکلیف علم کلام کی اچھی ہو کسی خصوصاً امام رازی اور امام غزالی کی سعی کو اللہ تعالیٰ مشکور کرے انکی مساعی جمیلہ نے فلسفہ کی جڑ کو اکھڑ کر کھینچا اور خبیات دہریہ پادروں انھیں کے بجا ہر اسے ہو گئے اگر وہ لوگ ایسا نہ کرتے تو دہریت کے پھیلنے میں جیسے آج کل بوجہ عدم توجہ علماء اسلام کے زور شور پر ہے کچھ باقی رہتا کبھی نہ رہتا اور ہرگز نہ رہتا جس طرح علماء اسلام جو سابقین میں تھے انھوں نے اپنے مذہب کی سچائی اور بے عیب ہونے کا اعتقاد کر کے کمر ہمت چست باندھی اور خود فلسفہ کے مسائل سے دہریت کو باطل کیا اسی طرح ہکو بھی پورا یقین ہے کہ حال کا فلسفہ جسکی بنا محض تجربات پر ہے جب ہم اس کے دہریت پر کمر بستہ ہو گئے تو باہر ادغیبی انھیں آیات اور احادیث اسکو بھی رو کر دیئے جن پر ہمارے اعتقادات کا ہے ان اتنی بات ضرور ہے کہ اس جدید فلسفہ کے مسائل کو بھی اسی قدر ہم حل نہیں ہیں جس قدر قدیم کو علماء قدیم نے جانا تھا ہواے روہیات کے ایک امر کس قدر ضروری ہے کہ ان شبہات کا سمجھنا بھی بدون اس فن کی مصطلحات جانتے کے نہیں ہو سکتا ہے اگر یہ کہا جائے کہ جو گردہ فلسفہ جدید کی تعلیم سے بہرہ ور ہو گیا وہ اپنے مذہبی عقائد سے بے بہرہ ہے تو اس کا یہ سبب نہیں ہے کہ انکی تعلیم کا بل در اتنی تربیت اعلیٰ درجے کی ہے بلکہ اس کا سبب صرف یہ ہے کہ وہ علم میں ناقص ہیں اور انکی تعلیم بالائی ہے اس لیے جب انکی کمزور داغی کشیاں بے باوان اور بے نا خدا کے علوم جدید کے وسیع اور متلاطم سمندر میں بڑجاتی ہیں تو وہ شبہ اور یالوسی کی چٹانوں سے ٹکریں کھا کر غارت ہو جاتی ہیں اور دین اسلام کے حقائق اور دقائق کی ناواقفیت انکو زمانہ حال کے علمی مسائل سے حیرت میں ڈال دیتی ہے مگر یہ کوئی نئی بات نہیں جو زمانہ حال کے علوم اور مغربی تعلیم سے

فلسفہ جدید کے کھنکھانے کی نئی آواز ہے

سے خصوصیت رکھتی ہو یہی حال یونانی علوم کی تعلیم کا تھا اور ہر کہ جو لوگ اسے عقائد اور اپنے مذہبی مسائل کی حقیقت سے بے خبر ہیں انھیں یونانی فلسفے کی تعلیم ایسا ہی نقصان پہنچاتی ہے اور وہ یونانی علوم کے مقابلے میں اپنے عقائد میں شک کرنے لگتے ہیں اگرچہ اسلام کی حقیقت سے واقف ہیں اور اس کے اصول اور فروع سے خوب ماہر اور شریک کے اسرار اور قرآن مجید کے دقائق و حقائق سے آگاہ ہیں انکو نہ پہلے یونانی علوم سے نقصان پہنچے کا خوف تھا نہ اب یورپ کے جدید علوم سے کچھ اندیشہ ہے ہر قائدہ جمہور اشاعرہ اور معتزلہ اگرچہ کہتے ہیں کہ دلائل نقلی سے یقین کا فائدہ حاصل نہیں ہوتا مگر حق یہ ہے کہ دلائل نقلی شریعات میں یقین کا فائدہ دیتی ہیں اور قرآن اس پر شاہد یا تو اتر ہوتے ہیں کہ ان قرآن کی وجہ سے یقین کے مخالف جتنے احتمالات ہیں وہ اٹھ جاتے ہیں مثلاً اہل درسا اور صیغہ باطنی اور حال اور استقبال اور امر و نہی اور اسم فاعل وغیرہ رسول علیہ السلام کے زمانے سے برابر انھیں معانی متعلیٰ میں منقول ہوتے چلے آ رہے ہیں اور جو استمالات ان کے اب ہیں وہی پہلے بھی تھے ہاں دلائل نقلی عقلیات میں یقین کا فائدہ نہیں دے سکتیں۔

اس تین کا نام فقہ اکبر ہے فقہ سے مراد یہاں علم کلام ہے کیونکہ متقدمین کے نزدیک علم کلام کا یہ بھی ایک نام ہے لہذا متاخرین کی اصطلاح میں فقہ کا اطلاق صرف احکام مشروع پر ہوتا ہے اور اکبر اس لیے کہا گیا ہے کہ ہر علم کی عظمت و شرف معلوم کی عظمت و شرف کی وجہ سے ہے اور ظاہر ہے کہ کوئی معلوم اللہ کی ذات و صفات بڑا نہیں ہے اور اس رسالے میں ان چیزوں کا ذکر ہوا ہے اس لیے اس کا نام فقہ اکبر رکھا ہے اس تہید کے بعد اب اصل متن کی شرح عرض کرتا ہوں اصل التوحید مطلب یہ ہے کہ یہ کتاب توحید حق کے پیمانے کی بنیاد ہے اور عبادت دیگر یہ کتاب حقیقت توحید کے بیان میں ہے علم کلام کو علم توحید و صفات بھی کہتے ہیں چونکہ اس فن میں کلام الہی اور توحید و صفات الہی کی بحث منظم مسائل سے ہے اس لیے یہ سب سے کل باسم جز ہے اور توحید نسبت میں ایک جاننے اور ایک کہنے کو کہتے ہیں اور اصطلاح تصوف میں توحید یہ ہے کہ دل کو غیر خدا کی آگاہی سے خالی کرنا اور اصطلاح علم کلام میں توحید یہ ہے کہ ذات الہی کو ان چیزوں سے خالی کرنا جو ہم اور وہ ہیں اور ہم

دلائل نقلی یقین کا فائدہ دیتی ہیں

میں تصور و تخیل ہوں توحید میں طرح پر ہے ایک اللہ باری کی ربوبیت و اسما و صفات کا پہچانا دوسرے اسکی الوہیت و عبادت کا پہچانا تیسرے اس کے افعال کا پہچانا دین اسلام کا نام توحید اسی لیے رکھا گیا ہے کہ اسکی بنیاد دین شناخت پر ہے ایک یہ کہ اللہ اپنے ملک و افعال میں وحدہ لا شریک ہے دوسرے یہ کہ اپنی ذات میں بے ہمسرہ و شہد ہے تیسرے یہ کہ اپنی الوہیت میں یکتا ہے سارے پیغمبروں کی توحید انھیں میں اقسام کی طرف منقسم ہے ہر قسم دوسری قسم کو لازم ہے اس سے جدا نہیں ہو سکتی ہے جسے ایک کو مانا دوسری کو نہ مانا اسے پورا حق توحید کا دوا کیا توحید سے مراد کچھ نقطہ توحید ربوبیت کی نہیں ہے کہ اکیلے اللہ کو خالق عالم جانے جس طرح بعض اہل کلام و تصوف سمجھتے ہیں جب تک کہ لا الہ الا اللہ کی گواہی دے یعنی اعتقاد محمدی کہ اللہ کے سوا کوئی عبادت کا شحق نہیں ہے کہ اسے مراد باجماع اہل علم ہو دوسرے اور عبادت کی یہ فقہیہ کہ لا موجد الا اللہ جو صوفیہ قائلین وحدت وجود نے بیان کی ہے بالکل باطل ہے غرض کہ بات یہ پھر ہے کہ اصل توحید دو طرح پر ہے ایک توحید ربوبیت و خالقیت وغیرہ اس توحید کے یہ سننے ہیں کہ اکیلا اللہ ہی سارے عالم کا خالق و رب و رازق ہے اس کا انکار کوئی مشرک بھی نہیں کرتا ہے اور نہ اس میں کسی کو خدا کا شریک بناتا ہے دوسری توحید عبادت کے عبادت کی ساری قسمیں اکیلے اللہ ہی کے لیے بجا لائے کسی کو کسی طرح کی عبادت میں بھی اللہ کا شریک نہ کرے اس توحید میں اکثر لوگ شرک کی کرتے ہیں اللہ کے ہر شریک ٹھہراتے ہیں اسی لیے جتنے رسول آئے وہ اس کام کے لیے بھیجے گئے کہ توحید ربوبیت کو ثابت و مقرر رکھیں اور توحید عبادت کی طرف مشرکوں کی دعوت کریں۔ توحید کے دو خلاف ہیں ایک لا الہ الا اللہ کا زبان سے کہنا یہ توحید بانی تہذیب و تہذیب کے برخلاف ہے جس کے قائل ہوں جس و نصارے ہیں دوسرا خلاف یہ ہے کہ دل میں کسی طرح کا خلاف و انکار اس قول کے مفہوم و منطوق سے نہ ہو بلکہ دل سے اعتقاد و تصدیق ہو یہ توحید عام لوگوں کی ہوتی ہے خلاصہ توحید کا یہ ہے کہ سب کام اللہ کی طرف سے جلتے اباب اور دوسرا کٹ کی طرف التفات نہ کرے اللہ کی عبادت کرے کسی غیر کو نہ بوجہ توحید سے بل باطل کا اتباع دور ہو جاتا ہے

کیونکہ وہ اپنے اہل کا متبع اپنی خواہش کو مہر دیتا ہے تو حیدر بوسیت میں ساری
خلق کیا مومن اور کیا کافر راہ ہے تو حیدر بوسیت کے مومنین و مشرکین کے درمیان
تفرقہ معلوم ہوتا ہے اسی لیے اسلام کا کلمہ لا الہ الا اللہ تھرا ہو اگر کوئی یوں کہے گا لا رب
الا اللہ تو تحقیق کے نزدیک کافی نہ ہو گا بندوں سے جو توحید مطلوب ہے وہ بھی توحید الہیت
ہے مشرک اس توحید کے منکر ہیں بعض اہل علم نے کہا ہے کہ توحید کے چار مرتبے ہیں
ایک یہ کہ واجب الوجود اللہ کے سوا کسی کو نہ جانے دوسرے یہ کہ تمام عالم کا بیدار
کرنے والا اللہ ہی کو سمجھے سوا ان دونوں مراتب کے کتب آئینہ کو کچھ بحث نہیں ہے نہ
اس میں کسی مشرک اور اہل کتاب نے کچھ اختلاف کیا ہے بلکہ قرآن کریم اس بات پر
نص ہے کہ یہ بات سب کے نزدیک مسلم القبول ہے قیصر امت یہ ہے کہ دونوں جہان کا
رب اللہ ہی کو جانے چوتھا مرتبہ یہ ہے کہ اللہ کے سوا کوئی عبادت کا مستحق نہیں ہے
انہیں دو مراتب میں سارا جھگڑا بکھیرا ہے قرآن پاک میں انہیں دو مراتب بحث
ہے و ما یصح الاعتقاد علیہ یعنی اور کتاب اعتقاد صحیح کے بیان میں ہے یا یہ کتاب اس
جیز کے بیان میں ہے جس پر اعتقاد کا اعتماد کرنا صحیح ہے۔ اعتقاد عام ہے کہ شامل ہر
علم اور اعتقاد مشہور کو علم سے مراد ایسا حکم جازم ہے جس میں شک نہیں آسکتا اور اعتقاد
مشہور سے مراد ایسا حکم جازم ہے جس میں شک پیدا ہو سکتا ہے اور بعض کے نزدیک
اس میں ظن بھی داخل ہے کیونکہ جس ظن غالب میں فیض کا احتمال نہ آسکے وہ ایمان میں
معتبر ہے چنانچہ اکثر عوام کا ایمان ایسا ہی ہوتا ہے بحسب ان یقول امننت باللہ یعنی مکلف
بر یہ کہنا فرض ہے کہ میں صدق دل سے اللہ کے وجود اور صفات پر یقین لایا اس
میں اختلاف ہے کہ لفظ اللہ مشتق ہو یا غیر مشتق اور چونکہ یہ بحث علماء میں مشہور ہو اس لیے اسکو
یہاں ذکر کرنے کی ضرورت نہیں نہت میں اللہ مہود بالحق کا نام ہے اور اصطلاح
میں علم ہے واجب الوجود کی ذات کا جس میں تمام صفات موجود ہیں اور یہ مفہوم کلی
کا نام نہیں ہے اگر ایسا ہوتا تو کلمہ توحید سے توحید مستفاد نہ ہو سکتی اور اسکے سوا دوسرے
جتنے نام ہیں وہ سب صفات کے نام ہیں اہم ذات صرف ہی ایک لفظ ہی اسی لیے

تعلیم الایمان

تعلیم الایمان

یہ الحمد کے ساتھ ملتا ہے اور دوسرے اسمائیں مل سکتے مثلاً یون نہیں کہہ سکتے الحمد
لہم یا الحمد للہ لائق اور اس قول سے امام کے یہ معلوم ہوا کہ ایمان میں اقرار زبانی کا
اعتبار ہے اور احتیاط بھی اسی میں ہے کہ اقرار کبھی عذر کی وجہ سے ساقط ہو جاتا ہے
احد تصدیق دلی کسی حالت میں ساقط نہیں ہو سکتی واجب کا اطلاق خفیہ کے نزدیک
معنی عام پر بھی ہوتا ہے جو شامل ہے فرض اور واجب کو اس لیے ہم نے واجب
کے معنی یہاں فرض کے لئے کیونکہ ایمانیات دلیل قطعی سے ثابت ہونے ہیں
جس کے ثبوت یا دلالت میں شبہ کو گنجائش نہیں ہوتی بخلاف واجب کے کہ اس میں
یہ گنجائش ہوتی ہے اسی لیے فرض کا علم قطعی ہوتا ہے اور واجب کا علم ظنی و ملائکہ
اور اللہ کے سب فرشتوں پر ایمان لایا ملائکہ معنی اعلیٰ یا قاصد کے ہیں تفسیر کبیر
میں لکھا ہوا الملک اصلہ من المرسالۃ یقال للکفی لہ انی ارسلنی لہ ولما لک لہ والاولی
المرسلۃ الی الآخر لایینی ملک کی اصل رسالت ہے محاذہ عرب میں بولا جاتا ہے
الکفی الیہ یعنی مجھکو اس کی طرف بھیجا اور مالک اور الوکالت رسالت کے معنی میں
آتا ہے اور مالک کے بھی یہی معنی ہیں اور ملک بمعنی فرشتہ اسی سے مشتق ہے
اور لفظ ملک کی جمع ملائکہ آتی ہے ملائکہ کی حقیقت میں مختلف اقوال ہیں لیکن اس بات
میں سب متفق ہیں کہ ملائکہ ذات موجودہ قائم بذات خود ہیں کسی کی صفت یا عرض نہیں
اکثر اہل اسلام یہ کہتے ہیں کہ وہ اجسام لطیفہ ہیں جو اشکال مختلفہ میں ظاہر ہو سکتے ہیں اور
بڑے قوی کام کر سکتے ہیں کس لیے کہ انہیں اور دوسرے لوگوں نے انکو مختلف اشکال
میں دیکھا ہے جہور اہل یہود اور اصحاب سامری کہ ایک فرقہ اہل کتاب کا ہے کہ وہ
توریت کو مانتا ہے اور یہود اور مسیحائیوں سے مخالف ہے اور مسیحائی بھی یہی کہتے
ہیں اور بعض نصاریٰ کا یہ قول ہے کہ اچھے لوگوں کی ارواح بعد موت کے ملائکہ بن
جاتی ہے یہ قول صحیح نہیں کیونکہ نبی آدم سے پہلے بھی ملائکہ تھے ان اگر یہ کہیں کہ ہر
لوگوں کی ارواح بعد مفارقت بدن ان میں جانتی ہیں تو کچھ مضائقہ نہیں غرض کہ کل اہل
ادیان بلکہ حکماء روم و ہند و ایران و یونان بلکہ اس وقت ترقی یافتہ ملک رپ کے

واجب بمعنی فرض ملائکہ

بڑے بڑے امیر عظیم و عظیم اور کل باجیل یعنی توریث و باجیل کے ماننے والے
فرشتوں کے قاصد ہیں جیل میں صد باجیل بصرحت ان کا ذکر ہے عہد عتیق یعنی حضرت موسیٰ
کی تورات میں اور زبور و امثال سلیمان وغیرہ اور عہد جدید یعنی حضرت عیسیٰ کی انجیل اور
انکے حواریوں کی تعینات کی بیشمار آیات ہیں کہ جن میں صاف طور پر ملائکہ کا ذکر ہو جملہ ان کے
تورات کی کتاب میں پیش آیا ہے میں حضرت ہاجرہ کے ساتھ فرشتے کا کلام کرنا اور حضرت
اسامیل علیہ السلام کی پیدائش ہونے کی بشارت دینا بڑی تفصیل سے مذکور ہے
اور اسی کتاب کے باب میں حضرت یعقوبؑ کے شب بھر ایک فرشتے کا کشتی لڑنا پھر
فرشتے کا یعقوبؑ کو ننگہ کرنا اور یعقوبؑ کے فرشتے کا نصرت مانگنا اور یعقوبؑ کا فرشتے
سے برکت مانگنا اور یعقوبؑ کا اس جگہ کا نام بنی ایل رکھنا اور کہنا کہ میں نے خداوند اپنی فرشتہ
کو زبور دیکھا ہے بیان ہے۔ سید احمد خان اسکی نسبت فرماتے ہیں کہ نفوس یا
وجہ الوریث کا درد تھا حضرت نے ننگہ کرنا ہونے سے درد تو سمجھ لیا مگر یہ خیال نکلیا کہ درد سے
برکت مانگنا اور سوال و جواب کرنا اور درد کا نصرت مانگنا وغیرہ وغیرہ باتوں کی کیا توجیہ
ہوگی اور قرآن مجید میں بھی ہے تمنا رواضع ہیں کہ جن میں ملائکہ کا ذکر بصرحت ہے جو خداوند کریم
سورہ فاطر میں فرماتا ہے الحمد لله فاطر السموات والارض جاعل الملائکۃ رسلا ادا
بجنتہ یتنن فی ثلث درجہ سب تعریف اللہ کے لیے جو جس نے زمین و آسمان کو پیدا کیا اور
فرشتوں کو ایلی بنایا جو دود وادرتین میں اور چار چار پر دن والے ہیں اور خداوند کریم
سورہ آل عمران میں فرماتا ہے اذ تقول للمؤمنین ان یتلکم ان یمدکم وہم یخلفون
من الملائکۃ فتذہبن علی من تصلوہن ویتقوا ویاؤکم من قدوم عندہ کہ دیکھہ پنجستہ
الکاف من الملائکۃ مسوین یعنی جو وقت تو مسلمانوں سے یہ کہتا تھا کہ کیا تم کو یہ کافی نہیں ہے
کہ تمہارا پروردگار تین ہزار اوتار سے ہے فرشتوں سے تمہاری مدد کرے اگر تم صبر
اور پرہیزگاری کر گئے تو وہ تمہارے پاس فوراً آجائینگے بلکہ تمہارا پروردگار اپنے ہزار
علامت والے فرشتوں سے تمہاری مدد فرمائے گا اور اللہ تعالیٰ نے سورہ انفال میں
فرمایا ہے اذ یوحی ربک الی الملائکۃ انی معکم فقتلوا الذین امنوا ساقط فی قلوبہ الذین

ازیت سے ملائکہ کا ثبوت

قرآن سے فرشتوں کا ثبوت

کفر والاعجب فاضل بوانوق الا عتاق و اضر بوا منہم کل بنان یعنی جس وقت تیرا رب
فرشتوں کو وحی پہنچاتا تھا یہ کہ میں تمہارے ساتھ ہوں پس دن لوگوں کو ثابت رکھو جو
ایمان لائے ہیں البتہ میں کفار کے دلوں میں رعب ڈالوں گا پس اذن کی گروہوں پر
اور ان میں سے ہر ایک کے ہر پورے پر مارو اور اللہ تعالیٰ نے فرمایا اذ نبی الملائکۃ
حائین من حول العرش تو فرشتوں کو اس حال میں دیکھے گا کہ وہ عرض کے گرد گھیرے
ہونگے اور سورہ مریم میں مذکور ہے نادسلنا لہم ارحنا ففتش لہم ابصر اسو یا ہم نے مریم کے
پاس اپنی روح کو بھیجا جس نے اس کے سامنے تندرست آدمی کی صورت بنالی یہ ظاہر ہے
کہ یہاں روح سے مراد ملک ہے اور ان آیات کے بخوبی ثابت ہو گیا کہ فرشتے فی الجملہ
کوئی جسم بھی رکھتے ہیں اور پر واد بھی ہیں اور مختلف شکلوں میں بن جاتے کی بھی
ان میں قدر ہے اس لیے کہ علامت والے ہو کر مسلمانوں کی مدد کے واسطے کا فروئے
لڑنے کے لیے آئے اور اسی سے ان کا آسمان سے زمین پر اترنا اور آدمی کی صورت
میں متش جو نا بھی ثابت ہو گیا اور آسمان پر جو نا بھی ان آیتوں سے نکلنا ہوا اور فرشتوں
کی نسبت مسلمانوں کے ہی اعتقاد ہیں جس کو سید احمد خان نے اپنی تفسیر میں نہایت
توہین اور تحقیر کے ساتھ بیان کیا ہے اور انکے آسمان پر سے اترنے اور پر واد
ہونے کو چیلوں کے منہ لانے سے تشبیہ دی ہے اور لکھا ہے کہ اس بات کے سمجھنے
سے کہ خدا سے تعالیٰ اپنے جاہ و جلال اور اپنی قدرت اور اپنے افعال کو فرشتوں
سے نسبت کرتا ہے تو جن فرشتوں کا قرآن میں ذکر ہے ان کا کوئی فعلی وجود نہیں ہو سکتا
بلکہ خدا کی بے انتہا قدرتوں کے ظہور کو اور ان قوسے کو جو خدا تعالیٰ نے اپنی تمام
مخلوق میں مختلف قسم کے پیدا کئے ہیں ملک یا ملائکہ کہا ہے جن میں سے ایک شیطان
یا ابلیس بھی ہے پہاڑوں کی صلابت پانی کی رقت و رخنوں کی قوت و برق کی قوت
جذب و دفع غرض کہ تمام قوسے جن سے مخلوقات موجود ہوتی ہیں اور جو مخلوقات میں ہیں
وہی ملک اور ملائکہ ہیں جن کا ذکر قرآن مجید میں آیا ہے انتہی تو یہ نہایت عجیب ہے
اس لیے کہ ان قوسے پر یہ صفتیں جو ملائکہ کی قرآن سے ثابت ہوئیں کیونکر صادق آئیں گی

سید احمد خان کا قرآنی نسبت خیال

سید احمد خان کا جواب

جن کا ہم کچھ اول ذکر کر چکے ہیں کہ ان کے دو بایں یا چار بازو ہیں اور وہ حضرت مریم کے پاس آدمی کی صورت بن کر گئے اور ان میں سے کبھی تین ہزار کبھی پانچ ہزار جہاد کے وقت مسلمانوں کی مدد کے لیے کافروں سے لڑنے کو آئے اور انکی گردنوں پر اور ہر پر پر ضرب ماری یہ تمام صفیں بہاؤ کی صلابت بانی کی رقت وغیرہ قوتوں پر ہرگز صادق نہیں آتیں اسکے علاوہ اللہ تعالیٰ سورہ صبا میں فرماتا ہے ویدوہ یحشر ہمہ جیہا ثم یقول للملائکۃ اھو کما یراکم کانوا قبدون یعنی جس دن اللہ تعالیٰ سب کو اٹھائے گا تو فرشتوں سے فرمائے گا کہ کیا یہی لوگ ہیں جو تمہاری عبادت کرتے تھے قیامت کے روز یہ خطاب کن ملائکہ سے ہوگا اگر انھیں قوتوں سے ہوگا تو انکی کفار ہرگز عبادت نہیں کرتے تھے بلکہ ضرور ہے کہ انھیں ملائکہ سے ہون کی کفار عبادت کرتے تھے پس ثابت ہوا کہ ان کا وجود صرف خیالی اور فرضی نہیں بلکہ واقعی ہے اور اللہ تعالیٰ سورہ زخرف میں کافروں کے روکے لیے فرماتا ہے وجعلوا الملائکۃ الذین ہم عباد الرحمن اناثا یعنی انھوں نے ان ملائکہ کو جو اللہ کے بندے ہیں عورتیں سمجھ لیا اب ہم کہتے ہیں کہ کفار جن ملائکہ کو عورتیں بتلاتے تھے وہ ہرگز یہ قوتیں نہ تھیں اور انھیں کا وجود خدا نے خود بیان کیا اور انکو عباد الرحمن بتلایا علاوہ اسکے عہد کا لفظ بھی بجز ذی حیات اور قائم بالذات کے اور کسی پر قرآن میں اطلاق نہیں ہوا اندر عرب کے محاورے میں بولا جاتا ہے اور نیز اللہ تعالیٰ سورہ نبا میں فرماتا ہے یوم یقوم الروح والملائکۃ صفا لا یتکلمون الا من افذنہ الرحمن وقال ہوا بایسی جس روز جبریل اور فرشتے صف باندہ کر اٹھڑے ہوئے تو کوئی بات عکس کا گردہ شخص جس کو اللہ اجازت بخشے اور وہ بات درست کہے پس قیامت کے روز جو ملائکہ صفین باندہ کر اٹھڑے ہوئے کیا یہ وہی بانی کی رقت اور بھر کی سختی اور برق کی قوت اور درخت کا ٹوٹا ہوا گیا انھیں میں سے بعض کو خدا تعالیٰ کلام کی اجازت دے گا یہ صفات تو ان قوتوں پر کسی طرح صادق نہیں ہوتیں پس ضرور ہے کہ یہ ملائکہ وہی ہوں گے جن کے مسلمان متقدمین اور اللہ تعالیٰ سورہ بقرہ میں فرماتا ہے اولئذ علیہم لنتہ اللہ والملائکۃ ان من جیہیں یعنی ان لوگوں پر لعنت ہے اللہ کی اور

ملائکہ اور سب آدمیوں کی اب یہاں ہرگز یہ مراد نہیں ہو سکتی کہ بانی کی رقت اور ہرگز اس سختی اور درختوں کا ٹوٹنا نہ کر تا ہو یا جان خدا نے یہ کہا ہوا ان اللہ ملائکۃ یصلون علی النبی وہاں یہ مطلب کسی طرح صادق نہیں آتا کہ یہ ساری قوتیں درود پر طہتی میں بھر ایمان بالملائکہ جز اسے ایمان میں شامل ہوا در قرآن میں جابجا اس کا ذکر ہے قال اللہ تعالیٰ لمن امن بالله والیوم الآخر والملائکۃ والکتاب والنبیین وکیا انھیں مختلف تو تو نہیں ایمان لانے کا حکم ہے بانی کی رقت اور بہاؤ کی سختی اور برق کی قوت جذب و دفع اور درخت کے ٹوٹ کر سب جانتے ہیں کوئی شک نہیں اور ہرگز سمجھ میں نہیں آتا کہ ان چیزوں پر ایمان لانے کا خدا نے حکم کیا ہوا اور ایک جگہ فرمایا ہو قالوا اتخذ المؤمنون ولدا سبحانہ بل عباد مکرمون لا یسبقون بالقول وہم باقوا یعملون یعنی کافروں نے کہا کہ خدا نے بیٹا بنایا ہے حالانکہ وہ اس سے پاک ہے بلکہ وہ خدا کے معزز بندے ہیں خدا کے آگے بڑھ کر بات نہیں کہتے یہ تو ظاہر ہے کہ بانی کی رقت اور درخت کے ٹوٹ کر کفار ہرگز خدا کی اولاد نہیں سمجھتے تھے بلکہ وہ جنکو ملائکہ جانتے تھے انھیں کو خدا کا بیٹا بتاتے تھے اور انکے وجود کو خدا نے اس آیت میں ثابت کیا اور انکو معزز بندے فرمایا علاوہ اسکے تو ہے جو اعراض کی قسم سے ہیں انکو معزز بندے کہنا خلافت محاورہ ہے قوت کی صفت ضعیف اور قوی ہونے کے ساتھ کی جاتی ہے نہ عزت و ذلت کے ساتھ پھر یہ جو صفت انکی بیان کی کہ خدا سے بڑھ کر بات نہیں کہتے یہ صفت تو قوت پر کسی طرح صادق نہیں آتی باوجود ایسی تصریحات قرآنی کے ملائکہ کا انکار کرنا جو قص قرآن کو اللہ کا کلام سمجھتا ہوا اس کا کام نہیں۔ دلیل عقلی ملائکہ کے وجود پر یہ ہے کہ جو کچھ اور کثرت میں مناسبت ہوئی ضرور ہے اور خداوند ذوالجلال الاکرام اور اس کائنات عالم حس یا عالم اسوت میں کہ جو محض کثیف اور تاریک درجے ثبات ہے کچھ بھی مناسبت نہیں وہ نور محض یہ تاریک و تاریک وہ لطیف یہ کثیف وہ غایت علویں یہ نہایت ہستی میں وہ بانی یہ فانی وہ قدیم محض یہ حادث وغیرہ وغیرہ جس طرح اس نے اس عالم میں طرح طرح کے انتظامات و تمایز کر رکھے ہیں اسی طرح اس نے

تکمیل انتظام کے لئے وسائل پیدا کیے ہیں کہ وہ من وجہ اس عالم کے مناسب اور من وجہ اس ذات اقدس کے مناسب ہیں اور سلسلہ موجودات کے ذات مقدس تک منتہی ہونے میں ممتاز یا وہ بعد ہو گا اتنے ہی بے شمار وسائل کی حاجت پڑے گی اور ہم ان وسائل کو ملائکہ کہتے ہیں اور صوفیہ کرام ان کو قول عالم کے ساتھ تعبیر کرتے ہیں کیونکہ عالم میں جملہ تصرفات ان کے ذریعہ سے ہوتے ہیں جیسا کہ انسان کے کاہد یا انسان کے قوسے بغیر نہیں ہوتے سید صاحب غلط فہمی سے یہ سمجھ گئے کہ ملائکہ قوسے ہیں اور اپنی تائید میں تفسیر القرآن کے اندر شیخ محمد لدین بن عربی کی تفصیل حکم سے استدلال کیا ہے کہ شیخ اپنی اصطلاح میں تمام عالم کو انسان کہتے ہیں اور انسان کو انسان صنفی مقصود ان کا اس اصطلاح میں یہ ہے کہ انسان عالم کی ایک فرد ہے اور جس قدر قوسے انسان میں ہیں وہ جزئیات ہیں اور جو اسکے کلیات ہیں وہ انسان کہتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ اس عالم یعنی انسان کسیر کے قوسے ہیں انھیں میں سے بعض کا نام ملائکہ ہے شیخ لکھتے ہیں کہ وہ قوسے جن کو ملائکہ کہتے ہیں انسان کسیر یعنی عالم کے لئے ایسے ہیں جیسے انسان کے لئے قوسے ہیں سید صاحب کہتے ہیں کہ ہمارے انتباہ اور شیخ رحمۃ اللہ علیہ کے انتباہ میں اتنا فرق ہے کہ شیخ کے نزدیک تمام قوسے جو اجسام مرئیہ اور ایسے محسوسہ اور غیر محسوسہ میں ہیں وہ جزئیات ہیں اور جو ان کے کلیات ہیں وہ ملائکہ ہیں اور یہ جزئیات ان کے ذریات شیخ رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے مکاتشف سے ان جزئیات کے کلیات کو جانا ہو گا مگر جو محکمہ کہ وہ مکاتشف حاصل نہیں ہے اس لیے ہم اپنے قوسے کو جیسے دیکھنا اور سننا اور سونگھنا اور چکھنا اور قوت تخیلہ اور متفکرہ اور حافظہ اور جاہ اور باسکہ اور اضمہ اور علم اور حلم اور وقار اور ضجاعت اور عدالت اور ریاست وغیرہ جنکو شیخ اور ان کے متبع ذریات ملائکہ قرار دیتے ہیں ملائکہ کہتے ہیں مطلب ایک ہے صرف لفظوں میں یا جاننے نہ جاننے کا پھیر ہے ہم کہتے ہیں کہ اس کے کئی جواب ہیں (۱) جب ملائکہ کا وجود قرآنی آیات سے بخوبی ثابت ہے اور حدیثوں میں جا بجا انکی حیوی گئی ہو اور تمام صحابہ اور تابعین

محمد بن عبد اللہ بن عربی کی فہرستوں کی اہمیت

کا اس مسئلے پر اجماع ہے تو اس کے مقابلے میں کسی شخص کا قول جو صرف اپنی رائے سے ہو ہرگز قابل التفات نہیں (۲) علماء اسلام کا اس بات پر اتفاق ہے کہ محمد بن عبد اللہ بن عربی کی کتابوں اور ان کی شرح میں بہت سے مسئلے کتاب و سنت کے مخالف مندرج ہیں (۳) شیخ کے قول سے بھی کوئی مطلب یہ صاحب کا ثابت نہیں ہوتا اس لیے کہ شیخ نے فصول الحکم میں یہ اصطلاح مقرر کی ہے کہ تمام عالم کو ایک شخص مقرر کر کے انسان کسیر کا نام رکھا ہو کہ جس طرح شخص فرضی ہو یا سطرچ اسکے اعضا اور قوسے بھی فرضی ہیں پس ایسا فرض تو ان کے اصلی وجود منتقل کے منافی نہیں اور اس سے ہرگز ثابت نہیں ہوتا کہ وہ قطع نظر اس فرض کے ملائکہ ان صفات کیساتھ جو قرآنین و حدیث میں موجود نہ سمجھتے تھے اور فصول کی عبارت میں یہاں تک تصریح ہو کہ ملائکہ کو کالقوسے کہا ہے جس صاف ظاہر ہو گیا کہ وہ واقع میں قوسے نہیں بلکہ اسی فرضی شخص کو واسطے انکوش قوسے کے فرض کیا ہو اور اسی فرض پر شرح کی عبارتیں بنی ہیں اور جو لوگ عقول عشرہ کو ملائکہ خیال کرتے ہیں وہ حکما کی اصطلاح کو اسلام کے پیش میں چھپاتے ہیں اور اسلام کی تاویل میں لاتے ہیں کیونکہ حقیقت میں ان دونوں باتوں میں بڑا فرق ہے اسلام میں ملائکہ کہتے ہیں اجسام لطیف نورانی کو کہ شکل اور رقائق کام کرنے پر قادر ہیں اور مختلف اشکال کے ساتھ متشکل ہو جاتے ہیں اور ان کے پر اور حواس ہوتے ہیں اور حکما کے نزدیک عقل ایک ایسا وجود ممکن ہے کہ نہ جسم ہے اور نہ حال ہے جسم میں اور نہ جسم کا جسم ہو بلکہ جو ہر ہے کہ مجرد ہے مادے سے اپنی ذات اور فعل میں نئی نہ جسم ہے نہ جسمانی اور نہ اس کے کام موقوف جسم کے ساتھ تعلق ہونے پر اور دوسری عبارت میں یون سمجھو کہ وہ جو ہر مجرد ہے جسم کے ساتھ اس کا تعلق صرف تاثیر کے لیے ہے نہ تصرف و تدبیر کے لیے جن لوگوں نے عقول کو ملائکہ کہا ہے انھوں نے شاید تشبیہ دی ہے یعنی جس طرح اہل اسلام کے نزدیک عالم میں تاثیر کرنے والے وہ اجسام لطیف ہیں اسی طرح حکما کے نزدیک عالم میں نور و عقول مجرد ہیں جو دنیا میں کہ اللہ تعالیٰ نے اول ایک عقل کو پیدا کیا بعد اس عقل نے ایک دوسری عقل اور ایک آسمان

بید کیا اور دوسری عقل نے ایک تیسری عقل و ایک آسمان پیدا کیا اسی طرح
 دس عقلیں اور لو آسمان پیدا ہوئے اور دسویں عقل نے تمام افراد عالم کو پیدا
 کیا ہے و کتبہ عطف سے ملاکتہ بر یعنی کہ میں اسکی کتابوں پر ایمان لایا مشہور چار
 کتابیں ہیں جو چار پیغمبروں پر نازل ہوئیں۔ وہ یہ ہیں توریت حضرت موسیٰ علیہ السلام
 پر انجیل حضرت عیسیٰ علیہ السلام پر زبور حضرت داؤد علیہ السلام پر قرآن مجید ہمارے
 رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم پر واضح ہو کہ جو کچھ پیغمبروں پر کتب و صحف سے اترا ہے
 ایمان ہر ایک پر واجب ہے اور مراد کتابوں پر ایمان لانے سے یہ ہے کہ اس بات
 کو جانے کہ کتابیں اللہ کا کلام ہیں جگہ اس نے اپنے انبیاء پر نازل کیا مگر تبار سے
 متعین ہو کر یہ کہ تعداد کتابوں اور پیغمبروں کی کسی قطعی دلیل سے ثابت نہیں اور
 کثافت میں مذکور ہے اور بعض حدیث کی کتابوں میں بھی نہ ضعیف سے دیکھنے میں
 آیا ہے کہ ابوذر غفاری رضی اللہ عنہ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا کہ
 اللہ تعالیٰ کی طرف سے کتنی کتابیں نازل ہوئی ہیں آپ نے فرمایا کہ ایک سو چار کتابیں اور
 حضرت آدم علیہ السلام پر دس صحیفے اور حضرت نوح علیہ السلام پر یکاں صحیفہ اور حضرت
 ابراہیم علیہ السلام پر تیس صحیفے اور حضرت ابراہیم علیہ السلام پر دس صحیفے اور توریت
 اور انجیل اور زبور اور قرآن اور طبری نے کثافت کے حاشیے میں ایک سو چودہ ذکر
 کی ہیں اور ان سب میں سے دس صحیفے سوائے توراک کے موسیٰ علیہ السلام پر
 زیادہ کہے ہیں لیکن یہودی زبانی سننے میں نہیں آیا کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام پر سولہ
 توراک کے دس صحیفے دوسرے بھی نازل ہوئے ہیں اور ایک جماعت کہتی ہے
 کہ حضرت آدم علیہ السلام پر اکیس صحیفے نازل ہوئے اور حضرت نوح علیہ السلام پر تیس اور
 حضرت ابراہیم علیہ السلام پر دس اور حضرت ابراہیم علیہ السلام پر دس اور قرآن مجید
 میں اکثر جگہ توریت و انجیل و زبور و صحف ابراہیم وغیرہ کا ذکر آیا ہے اور ان کی طرح
 اور تصدیق اور کتاب الہی جو نابیان کیا ہے اور بعض مضامین کا حوالہ ان کی طرف
 دیا ہے اسلیے جو اہل اسلام کے نزدیک ان پر ایمان لانا ضرور ہے کیونکہ جبکہ

مراد کتب آسمانی

انبیاء اور تمام کتب الہیہ کو بلا تفریق حق سمجھنا حاصل بل اسلام کا ہی حصہ ہے اس لیے
 سمجھنا ضرور ہو کہ ان کتابوں کا کسی قدر مختصر حال بیان کروں تاکہ ہر شخص کو معلوم ہو جائے
 کہ اس وقت جو کتابیں اس نام کی اہل کتاب کے پاس ہیں وہ اصل نہیں۔ آج وہ فاجرہ
 میں لکھا ہے کہ عیسائی اپنی کتاب کے بدلہ نونے کا ثروت قرآن کی آیات سے
 دیتے ہیں چنانچہ قرآن میں ہے وانزلنا الیک الكتاب بالحق مصدقا لما بین یدیہ یعنی
 حکم تجھ پر حق کے ساتھ کتاب اتاری جو اس چیز کو کہ اس کے آگے سے رہی تھی
 کورات و انجیل اسکا کرنے والی ہو اور جبکہ قرآن توریت و انجیل کی تصدیق کرتا ہے
 تو یہ بدلہ و محرف نہ ہوگی کیونکہ جب قرآن نازل ہوا تو یہ ممالک میں بھیل چکی تھیں اور بعد
 نزول قرآن کے کسی پیشی وغیرہ ان میں اس لیے ممکن نہیں کہ مشہور ہو چکی تھیں پس یہ
 کہ یہ کتابیں نزول قرآن کے وقت تھیں ایسے ہی اب بھی موجود ہیں اور دوسری جگہ
 قرآن میں ہوا الحمد للہ کتاب کا دیب فیہ حدیثی للتین یعنی اس کتاب میں جو شک
 نہیں تھی لوگوں کو راہ بتانے والی ہے مراد اس جگہ کتاب کے انجیل ہے نہ قرآن
 اور دلیل اس پر یہ ہے کہ قرآن میں کتاب کا لفظ انجیل پر شائع ہے چنانچہ اس ریت
 میں خان کن بک نقد کذب و دل من قبلک جاؤ بالبینات والذہود الکتاب المتبرک اگر
 یہ سمجھو جملہ ایمین و تحفہ سے پہلے بھی جو نشانیاں اور ورق اور حکمتی ہوئی کتاب لائے تھے
 جھٹلائے گئے تھے مراد یہاں بھی کتاب انجیل ہے اور الم ذلک الکتاب بین اگر
 قرآن مقصود ہوتا تو اللہ تعالیٰ ہماکتا نہ ذلک کیونکہ ہما اسم قریب کی طرف اشارہ
 کرنے کے لیے آتا ہے اور ذلک بید کی طرف اور ظاہر ہے کہ بہ نسبت قرآن کے
 انجیل بید تھی جس وجہ سے ذلک کے ساتھ اشارہ کیا جواب مراد اس سے کہ قرآن اس
 کتاب کی تصدیق کرتا ہو جو اسکے آگے ہے یہ ہو کہ قرآن ان کتب و انجیل کی تصدیق
 کرتا ہے جو خدا کے یہاں سے جس طرح نازل ہوئی تھیں اور ان میں تحریف اور تبدیل و
 تغیر نہیں ہونے پایا تھا اور قرآن کے موافق تھیں اور یہ مراد نہیں کہ قرآن ان کتب و انجیل
 کی تصدیق کرتا ہو جو اس وقت اہل کتاب کے پاس ہیں کیونکہ یہ محرف و بدل ہیں اور انکی

عیسائی کہتے ہیں قرآن کی کتب انجیل

ما

تحریف و تبدیل پر بہت سی وجوہ قائم ہیں جسے یہ علوم ہوتا ہے کہ جو کرات و انجیل انشہ کے پاس سے نازل ہوئی ہیں وہ یہ نہیں اور نہ لک انجیل مراد لینا انفراسے
محض ہے سالے مسلمان اس بات پر متفق ہیں کہ ذلک الکتاب سے قرآن ہی مراد
ہے کیونکہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم جو اس لفظ کے ناطق ہیں انہوں نے فرمایا ہے کہ مراد
ذلک قرآن ہے اور کیسے ہو سکتا ہے کہ ذلک الکتاب سے مراد قرآن نہ ہو انجیل جو
اسی کے ہر شخص اپنے دعوے کی تصدیق کرتا اور اپنے غیر کے قول کو بگاڑتا ہے
تو جبکہ حضرت کے یہ دعوے کیا کہ یہ قرآن جو مجھ پر نازل ہوا ہے کتاب الہی ہے
تو پھر وہ کیسے کہتے کہ ذلک الکتاب سے مراد قرآن نہیں انجیل ہے کیونکہ
انجیل تو وہ مراد رکھتے جو حضرت کے مخالف ہیں اور ذلک اگرچہ اشارہ بعید
کے لیے موضوع ہے اور ہذا قریب کے لیے مگر قریب و بعد کبھی زمانے کی وجہ سے
ہوتا ہے کبھی مکان کی وجہ سے کبھی شرف کی وجہ سے کبھی تعجیل ہونے کی وجہ سے ہوتا ہے
پس چونکہ قرآن کا رتبہ اعلیٰ ہے اس لیے ذلک اس کی طرف اشارہ کیا ہے بعض
کہتے ہیں کہ اس کا زمانہ بعید ہے اس طرح کہ کتب سابقہ میں وعدہ کیا گیا ہے اور
بعض کہتے ہیں کہ جبکہ وہ آواز ہے اور آواز کی بقا محال ہے اس لیے استحالی
کی وجہ سے بعید ہو گیا غرض کہ جہاں قرآن میں کتب سابقہ کا ذکر ہے وہاں کتب منزل
مراد ہے نہ مبدلہ اہل کتاب اپنی تمام کتب سادہ کے مجموعے کو بائبل کہتے ہیں
جو لفظ یونانی یعنی کتاب ہے پھر اس کے دو حصہ ہیں ایک عہد عتیق یعنی پرانی کتابیں دوسرا
عہد جدید۔ اور جس طرح ہم قرآن کے جملوں کو آیت کہتے ہیں یہ لوگ درس کہتے ہیں
پہلے حصے میں یہ کتابیں ہیں (۱) سفر طہ کہ جس کو کتاب تگورین و کتاب پیدائش بھی
کہتے ہیں اس میں ابتداء سے پیدائش آسمان و زمین کے حال سے لیکر حضرت موسیٰ تک
سلسلہ دار تاریخ کے طور پر بیان ہے (۲) سفر خروج جس میں بنی اسرائیل کے
مصر سے نکلنے وغیرہ کا ذکر ہے (۳) کتاب احبار جس میں قربانی اور قصاص اور
جانوروں کی طہ اور حرمت وغیرہ کے احکام ہیں (۴) سفر صمد جس کو گنتی کی کتاب

نومہ از کرات کی تعجیل

کہتے ہیں اس میں بنی اسرائیل کے فرقوں کے شمار ہونے کا اور دوسرا یہاں سے
(۵) سفر اشنا اس میں ملک فلسطین کی تقسیم وغیرہ امور مذکور ہیں ان پانچوں کو کرات
حضرت موسیٰ کہتے ہیں (۶) کتاب یوشع (۷) قاضیوں کی کتاب (۸) رافوت یاروش
کی کتاب یہ تین درج میں ایک دوسرے کی جو دعویٰ کا قصہ ہے (۹) صمویل کی اول
کتاب (۱۰) صمویل کی دوسری کتاب (۱۱) سلاطین کی پہلی کتاب (۱۲) سلاطین
کی دوسری کتاب (۱۳) مادل کتاب تواریخ (۱۴) دوسری کتاب تواریخ جسکو
احبار مالایام بھی کہتے ہیں (۱۵) عزرا دینی عزیر علیہ السلام کی پہلی کتاب (۱۶) عزرا
کی دوسری کتاب (۱۷) کتاب ایوب (۱۸) زبور داؤد علیہ السلام اس میں بعض نجات
و خدا کی حمد و ثنا ہے (۱۹) امثال سلیمان علیہ السلام اس میں ہند و فصل ہے (۲۰)
کتاب و منطق جس کو جامع بھی کہتے ہیں (۲۱) غزل انفرات کہ جس کو نشید الانشا بھی
کہتے ہیں یہ پانچ چھ درج کا رسالہ ہے جس میں عاقلانہ مضامین ہیں بلکہ بعض فحش آمیز
کلمات بھی ہیں (۲۲) اشیا بنی کی کتاب (۲۳) ارمیا بنی کی کتاب (۲۴) ارمیا
بنی کا نوحہ یا مرنہ جو تین چار درج میں ہے (۲۵) حزقیل کی کتاب یہ صرف دو درج
ہیں (۲۶) دانیال کی کتاب (۲۷) یوسیع بنی کی کتاب (۲۸) یوشی بنی کی کتاب
یہ صمد و دو درج ہیں (۲۹) ماموس بنی کی کتاب یہ کل چار درج کی ہے جس میں
کچھ پیشین گوئیاں ہیں (۳۰) عہد یابی کا خواب جو ایک صفحہ پر ہے (۳۱) کتاب
روئے یعنی یوش علیہ السلام کا دیرینہ درج پر مختصر حال (۳۲) میخا یا میکہ علیہ السلام
کا چار درج پر الہام (۳۳) ناحوم علیہ السلام کا الہام جو نیزا شہر کی نسبت ہے دو
درج میں (۳۴) جتوق بنی کا الہام جو دو درج پر ہے (۳۵) صفیا یا صفونیانی
کا الہام جو دو درج پر ہے (۳۶) عتی بنی کا الہام جو دارا شاہ ایران کے عہد میں
ہوا ایک درج پر (۳۷) زکریا علیہ السلام کا الہام جو دارا کے عہد میں ہوا ایک درج
پر (۳۸) ملاحیا یا ملاکی بنی علیہ السلام کا الہام جو دو درج پر ہے جس میں الیاس
کے آنے کی بھی خبر ہے یہ حضرت مسیح سے چار سو برس پہلے تھا اور کبھی ان صمیمون

کے مجموعے کو بھی بجا کر تورات کہتے ہیں۔ یہ ۳۸ کتابیں وہ ہیں جن کو یہود و عیسائی سب مانتے ہیں۔ مگر فرقہ سامریہ ان میں سے فقط تورات یعنی حضرت موسیٰ کی پانچوں کتابوں اور کتاب یوشع اور کتاب لقضاء کو مانتا ہے اور سب کا منکر ہے اور یہ سب کتابیں عبرانی زبان میں تھیں جو ملک یہودیہ کی قدیم زبان ہو اور یہود کے نزدیک عبرانی میں انکے کچھ اور نام ہوں تو تعجب نہیں پھر انکے تراجم یونانی اور لاطینی اور عربی وغیرہ زبانوں میں ہو گئے ہیں لیکن عیسائیوں نے ان کتابوں میں اس مجموعے میں داخل کی ہیں کہ جن کے تسلیم و عدم تسلیم میں ان کے متعبدین و متاخرین میں سخت اختلاف ہے (۱) کتاب آستر (۲) کتاب باروخ (۳) ایک حصہ کتاب دانیال (۴) کتاب تویماس (۵) کتاب یہودیت (۶) کتاب جوزم (۷) ایکلیزیاستیکس (۸) مقابیس کی اول کتاب (۹) مقابیس کی دوسری کتاب یہودان کتابوں کو نو فیسے سمجھتے ہیں مگر عیسائیوں نے الہامی مانا ہے۔ حد جدید کی یہ کتابیں ہیں (۱) انجیل اول یعنی انجیل متی کہ جس کو حضرت عیسیٰ کے بعد متی جواری نے مسیح کی پیدائش سے لیکر موت تک حالات میں تاریخ کے طور پر جمع کیا ہے (۲) انجیل دوم یعنی انجیل مرقس یہ مرقس کی تصنیف ہے اس میں بھی ابتدا سے لیکر اخیر تک حضرت مسیح کی سرگذشت سنائی بیان کی ہو (۳) انجیل سوم یعنی انجیل لوقا یہ بھی حضرت مسیح کی تاریخ ہے جس کو لوقا نے تالیف کیا ہے (۴) انجیل چہارم یعنی انجیل یوحنا اس میں یوحنا جواری نے حضرت مسیح کا تمام حال ابتدا سے انتہا تک لکھا ہے۔ ان چاروں تاریخوں کو کہ جنکے زانہ تالیف میں بڑا اختلاف ہے عیسائی انجیل اربعہ کہتے ہیں اور یہ تورات دانیل اربعہ اصل تورات دانیل منزل ملے موسیٰ عیسیٰ علیہما السلام نہیں بلکہ حسب اقرار علمائے اہل کتاب تاریخ اور روزنامے ہیں کہ جن میں بہت عرصہ بعد انبیاء حضرت مسیح کے احوال کو ابتدا سے انتہا تک متبر و غیر متبر رواۃ سے بلا سند متصل مچوں لوگوں نے نقل کیا ہے (۵) اعمال جو وہ ہیں یہ ایک چھوٹی سی حضرت عیسیٰ کے بارہ جواریوں کی تاریخ ہے کہ

تسلیم الایمان

جواری فلاں شہر میں گئے اور وہاں لوگوں کو یوں خوارق دکھائے اور غیالوں نے انکو ایسی ایسی تکلیفیں دیں اس کے مولف کا نام بھی معلوم نہیں غالباً یہ بھی لوقا یا یوسف بن یوسف کی تالیف ہے (۶) جواریوں یعنی مخلصوں اور غیر جواریوں کے خطوط جنکی یہ تفصیل ہے پولس مقدس کے ۱۳ خطوط اور پطرس جواری کا اول خط اور یوحنا کا پہلا خط سوائے چند فقرات کے یہ کل بیس کتابیں ہیں کہ جنکو عیسائی بالاتفاق مانتے ہیں اور سات کتابیں اور ہیں کہ جنکو قدماے مسیحین نے رد کر دیا ہے اور متاخرین نے انکو اپنی کتب مقدسہ میں شمار کیا ہے (۱) پولس کا اول خط جو عبرانیوں کو لکھا ہے (۲) پطرس کا دوسرا خط (۳) یوحنا کا دوسرا خط (۴) یوحنا کا تیسرا خط (۵) یعقوب کا خط (۶) یہود کا خط (۷) مکاشفات یوحنا۔ اب اصلی کتابوں کے گم ہو جانے کا سبب سنو کہ موسیٰ علیہ السلام کے زمانے میں کاغذ نہ تھا یہاں تک کہ حضرت مسیح سے کئی سو برس بعد کاغذ ایجاد ہوا اور اس پر لکھنے کا دستور جاری ہوا چنانچہ منج کے پتھروں پر وضاحت تمام تورات کو لکھا تھا اور یہ کہنا کہ لیسے یا لکڑی یا سیسے کے تختوں پر لکھی ہو بالکل لغو ہے کیونکہ اگر یہ تسلیم کر لیا جائے تو بدرجہ اولیٰ عادیہ معلوم ہوتا ہے کہ اتنی بڑی کتاب کا ایک ہی نسخہ ہو گا اور بالفرض اگر کاغذ تھا بھی تو بہت ہی کم اور کاغذ کی کمی ہوئی بالخصوص ایسی ضخیم کتابیں کہ جیسی تورات ہے شاید تمام قوم میں ایک آدمی ہی نسخہ ہو اور حفظ کا رواج نہ تھا پس حضرت موسیٰ نے وہ نسخہ تورات کہ جو کتاب الہی تھا احبار کو دیدیا تھا اور انھوں نے صندوق شہادت میں رکھ دیا تھا سات برس کے بعد وہ صندوق کھلتا اور یہودی اس کو عید کے روز سننے تھے چنانچہ حضرت یسوع تک یہی حال رہا پھر جب یہودیوں انقلاب ہوا کبھی مرتد ہو کر سالہا سال بت پرستی کرتے تھے اور کبھی اسلام لاتے تھے تو ان حوادث میں تورات جاتی رہی جزا نہیں کہہ سکتے کہ کب گئی مگر اس میں شک نہیں کہ سلیمان علیہ السلام کے عہد سے پیشتر تلف ہو گئی کہ جب حضرت سلیمان نے وہ صندوق کھولا تو اس میں فقط وہ دو لوح برآمد ہوئیں جن میں دس احکام لکھے

اسی کتاب میں حکم یوحنا کا مذکور ہے

ہوئے تھے پھر سلیمان علیہ السلام کے بعد یحییٰ بن جاد سو برس تک یہ حال رہا کہ ایک مدت تک چند بادشاہ مشرک اور مرتد ہو کر دین موسوی کو برا دہا کرتے رہے اور بیت المقدس کو تباہ کر کے سب چیزیں لے گئے اور بیچ میں ایک دو دیندار بھی ہو گئے اور نسا کے عہد میں تو خاص بیت المقدس میں نبوت دھرے گئے یہاں تک کہ جب یوہنا بن آمون تخت پر بٹھا اور صدق دل سے بت پرستی سے توبہ کر کے دین موسوی کی طرف متوجہ ہوا تو توریت کو بہت ڈھونڈا لیکن بائبل ہمہ آس کو توریت کا کہیں پتہ نہ ملا مگر اٹھارہویں سال خلق کا جن نے یہ دعویٰ کر کے کہ مجھ کو توریت بیت المقدس میں دیا ہوا ملا توریت کا ایک نسخہ پیش کیا بظاہر سمجھ میں نہیں آتا کہ باوجود اس تجسس کے نہ بادشاہ کو نہ کسی اور کو بیت المقدس میں نسخہ توریت ملا طقیا کو کیونکر مل گیا پس قطعی یہ ہے کہ اتنی مدت خلق حضرت موسیٰ کے حالات وغیرہ حکایات کو اپنے طور پر جمع کرتا رہا جب مرتب ہو گیا تو یہ دعویٰ کیا اور پھر بابل کے بادشاہ بخت نصر نے بیت المقدس پر چڑھائی کر کے اسکو بالکل منہدم کر دیا اور ہزار ہائی اسرائیل کو تہ تیغ کیا اس حادثے میں توریت اگر فرض کیا جائے کہ وہ باقی تھی ورنہ وہی تصنیف خلق اور تمام کتابیں روئے زمین سے بالکل معدوم ہو گئیں پس اگر توریت کے کئی نسخے بھی تختوں پر رکھ دیا کیے گئے ہونگے تب بھی اس قدر لکڑیوں کا انبار بخت نصر کے سے حادث میں محفوظ رہنا اور اس کو کہیں چھپا دینا عاۃً محال ہے پس اس انبار میں سے دس بیس تختے بھی گم ہو گئے تو توریت میں قطعی کمی ہو گئی پھر سخت مصائب اور سفروں میں اس کے محفوظ رہنے کی کیا صورت پھر اسکے بعد حضرت عزیر علیہ السلام نے حضرت عیسیٰ سے چار سو چھپن برس پیشتر جو کچھ اپنی یاد پر لکھا تھا جس کو اہل کتاب توریت کہتے ہیں اور گودہ بھی غلطی سے خالی نہ تھا کیونکہ سفراۃ اول اور دوم کتاب تاریخ کو حضرت عزیر نے بقوال اہل کتاب جمعی در تکرار علیہما السلام کی مدد سے لکھا تھا اس میں اولاد نبیائین کے بیان میں توریت کا خلاصہ لکھا گیا ہے توریت میں جو غلطی سے دس لکھ گئے ہیں انکو کبھی تین اور کبھی پانچ بتلایا

خلق کا توریت کرنا کرنا کرنا

عزیر بنی کا توریت کرنا

ہے وہ بھی حضرت مسیح سے ۱۶۱ برس پیشتر شاہ انیوکس کی چڑھائی میں یہود پر برباد ہو گیا اور اس نے عہد متیق کی تمام کتابوں کو جلا دیا اور حکم دیا کہ جسکے پاس یہ کتابیں بھٹکنگی یا کوئی رسم شریعت بجالائے گا قتل کیا جائے گا اور ہر جینے میں تین بار خانہ تلاشی کرنا تھا اس امر کی تصدیق اس سے بخوبی ہو سکتی ہے کہ جس طرح حضرت ابراہیم وغیرہ انبیا علیہم السلام کے صحیفے عالم سے مفقود ہو گئے اسی طرح انبیاء نبی اسرائیل کی بہت سی وہ کتابیں کہ جن کا ذکر عہد متیق میں آتا ہے یا جانا ہوا ان حوادث میں روئے زمین سے معدوم ہو گئیں اور ان کتابوں میں جسکے ایسے مضامین پائے جاتے ہیں جن سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ حضرت موسیٰ کے بہت بعد یہ کتابیں لکھی گئی ہیں انکی تصنیف نہیں ہے شاہراۃ اول کتاب استنا کا چوتیسواں باب یہی کہہ رہا ہے کہ حضرت موسیٰ کے صد ہا سال بعد کوئی شخص اس کا مصنف ہے چنانچہ اس میں یہ ہے "موسے خدا کا بندہ خداوند کے حکم کے موافق مواب کی سر زمین میں مر گیا اور اسے اس نے مواب کے ایک وادی میں بیت فہور کے مقابل گاڑا لیکن آج کے دن تک کوئی اسکی قبر کو نہیں جانتا" شاہ دوم دریں ۲۱ باب ۳۵ کتاب پیدائش کا یوں ہے "پھر بنی اسرائیل نے کوچ کیا اور اپنا خیمہ غیر کے ٹیلے کے اس پار اتار دیا" حالانکہ قیدر نام اس مناسکے کا ہے جو شہر مدینہ کے دروازے پر تھا حضرت موسیٰ کے عہد میں اسکا کہیں نام و نشان بھی نہ تھا بلکہ صد ہا برس بعد بنایا گیا۔ اور ان کتابوں میں بہت سے ایسے مضامین پائے جاتے ہیں جس سے خدا کے پاک کی ذات مقدس میں اور اس کے ملائکہ کرام اور انبیا علیہم السلام میں سخت عیب لگتا ہے اور کتب الہامیہ کی شان سے یہ نامکمل ہے کیونکہ ان کے ہدایت مقصود ہوتی ہے نہ ضلالت چنانچہ کتاب پیدائش کے باب دریں ۶ و ۵ میں ہے "تو خداوند زمین پر انسان پیدا کرنے سے چھٹا یا اور نہایت دلگیر ہوا" اس سے خدا کی جہالت اور عاجزی ثابت ہوتی ہے اور کتاب خروج کے باب ۱ اور باب ۲ اور کتاب دل سلاطین کے باب ۲۲ غیر مقامات میں تصریح ہو کہ "خدا نے اپنے

تورات کو جو وہ حضرت موسیٰ کے بند لکھی گئی ہیں

تورات میں وہ مضامین لکھے ہیں جو انبیا الہامیہ کے خلاف ہیں

برلی میں اور ترائی کے دروازے پر کھڑا ہوا اور اس کے منہ سے آگ درختوں سے
 دھواں نکلا اور وہ ایک کردنی پر سوار ہو کر اڈا اڈا کر اسرائیل کے ستروگوں نے موسیٰ
 اور ہارون کیساتھ میں خدا کو (کری پریشی) دیکھا اور کھایا اور پیا اس کی لباس برف
 سامعہ اور آس کے سر کے بال صاف تھرے اون کے مانند تھے اور کتاب اشیا
 کے بیانیہ میں باب میں خدا کا کلام یہ ہے "میں بہت مدت جب رہا میں خاموش
 ہو رہا اور اپنے آپ کو روکنا گیا لیکن اب میں اس عورت کی طرح سے جسے درد نہ
 ہو جلاؤنگا اور اپنیونگا اور زور زور سے ٹھنڈی سانس بھی لوں گا" اور زور زور سے
 تیسرے باب میں خدا کو دیکھا اور شیر بنایا ہے لہذا کہ کی نسبت کتاب پیدائش کے
 اٹھارہویں باب کے آٹھویں درس میں یہ ہے "پھر آئے گی اور دودھ اور اس
 بچہ کے جو آئے ہو یا بچہ لیکے ان کے سامنے رکھا اور آپ اپنے پاس درخت
 کے نیچے کھڑا رہا اور انھوں نے کھایا، پس جب فرشتوں نے کھایا یا تو تمام شہوانی
 باتیں جو تقدیر کو لازم ہیں پائی گئیں پھر قدسیت ملائکہ کی کہاں رہی۔ آبا دنیا کی
 نسبت سننے کتاب پیدائش کے نویں باب میں ہے کہ "حضرت نوح علیہ السلام
 شراب پیکر بہت اور بدحواس ہوئے کہ تمام ستر پر ہنہ ہو گیا اور ان کے بیٹوں بنے
 ڈھانکا" اور اسی کتاب کے انیسویں باب میں ہے کہ "کہ حضرت لوط نے شراب پیکر اپنی دوں
 بیٹیوں سے زنا کیا اور یہ معاملہ دوبارہ وقوع میں آیا" کتاب خروج کے باب میں ہے کہ
 "دینی اسرائیل کے کہنے سے حضرت موسیٰ کی غیبت میں ہارون علیہ السلام نے
 زیور کا ایک بت بنایا اور تمام بنی اسرائیل سے اسکو سچوایا اور اس کے لیے تہ بنائیاں
 گزارنے کا حکم دیا اور یہ کہا کہ یہ تمہارا معبود ہے جو تمہیں مصر کی زمین سے نکال لایا"
 صموئیل کی دوسری کتاب کے باب میں ہے کہ حضرت داؤد اپنے باپ پر چڑھے اتفاقاً
 اور یاکی جو ریت سچ کو نہاتے دیکھ کر اس پر فریفتہ ہو گئے اور آدمی کو بھیکو اس کو
 بلوایا اور اس سے زنا کیا جس سے وہ عورت حاملہ ہوئی پھر اس کے خاندان کو ایک کرد
 تدبیر کر کے مرد داؤد لاجسکی وجہ سے اتن بنی کی معرفت داؤد پر بڑی زبرد تو نہیج

ہوئی" علاوہ اسکے ان کتابوں میں باہم ایسے مضامین متعارض پائے جاتے ہیں
 جو الہامی کتابوں کی شان سے نہایت بعید ہیں ان مواقع میں مفسرین اہل کتاب
 لاچار ہو کر یہ کہہ دیتے ہیں کہ سو کا تب چنانچہ گریبان نے ایسے غلط مقامات ایک لاکھ
 پچاس ہزار گئے ہیں اور انساے کلویڈ یا برٹانیکا کی انیسویں جلد بیان اسکر پھر
 میں لکھا ہے کہ فاضل دیلین نے انیسے مقامات میں لاکھ سے زیادہ گئے ہیں تحقیق
 اہل کتاب کا ان کتابوں کے مصنفوں کی بابت اور ان کے زمانہ تالیف
 کی بابت سخت اختلاف ہے جس سے یہ نتیجہ پیدا ہوتا ہے کہ محض تخمینہ طور پر
 ان کتابوں کو اپنے انبیاء کی تصنیف بتلاتے ہیں نہ کوئی اسکے پاس کوئی بین تک
 سند متصل ہے نہ کوئی اور دلیل قابل تکیں ہے بلکہ صرف قیاس اور تخمینہ ہے
 خیر توریث میں تو یہ بات ہے کہ اس میں کسی قدر مطالب اصل توریث کے ہیں اور کچھ
 بچھے مشائخ کے لکھے ہوئے تاریخی واقعات ہیں جس کے مجموعے کو اہل کتاب
 حضرت موسیٰ کی تصنیف وہ کتاب توریث بتلاتے ہیں جو انھوں نے باہام الہی
 تصنیف کر کے لادیاں کو دی تھی جیسا کہ کتاب التثنا کے باب ۳۱ درس ۲۲ میں ہے
 لیکن عیسائی جس کو انجیل کہتے ہیں وہ تو نہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام پر بذریعہ وحی
 نازل ہوئی نہ خود انکی تصنیف نہ ان کے زمانے میں تصنیف ہوئی بلکہ ایک عرصہ بعد
 لوگوں نے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے حالات اور ان کے معجزات اور بند و نصائح کو
 جمع کر لیا ہے جس میں سے دو مصنف تو وہ ہیں جنھوں نے حضرت عیسیٰ کو دیکھا
 بھی نہیں ایک مرقس کہ یہ بطرس جو اسی کا شاگرد ہے دوسرا لوقا بلکہ لوقا کے استاد
 پولوس نے بھی حضرت عیسیٰ کی صحبت نہیں پائی پس یہ دونوں محض سنی سنائی باتیں کہتے
 ہیں جن میں باہم کو کچھ بھی دخل نہیں چنانچہ خود اسکے دیباچے سے یہ بات معلوم
 ہوتی ہے جیسا کہ لوقا اپنی کتاب کے اول میں خود اقرار کرتا ہے "جو کچھ میں نے مکر باہمی
 کہ ان کاموں کو جو فی الواقع ہمارے درمیان ہوئے بیان کریں جس طرح سے انھوں
 نے جو شروع سے خود دیکھنے والے اور کلام کی خدمت کرنے والے تھے ہم سے

تعلیم الایمان

تعلیم الایمان

روایت کی بنیے بھی مناسب جانا کہ سب کو سب سے صحیح طور پر دریافت کر کے
تیرے لیے بزرگ تھو فلس لکھوں اور دو غرض کر دی تھی اور یوحنا ہیں جو حضرت
عیسیٰ کے حواری ہیں تو اپنے اوپر گزرسے ہوئے واقعات اور کچھ سنی سنائی بات
لکھتے ہیں اور اکثر جگہ قریت اور مصحف انبیا کا غلط حوالہ دیتے ہیں کہ یہ مضمون ظلال
جگہ لکھا ہو حالانکہ وہ ان اس کا کہیں نام و نشان بھی نہیں اور ان کتابوں میں اول در
دوم صدی کے عیسائیوں کو نہایت شک تھا چنانچہ محقق پر شنیڈر اور اسٹاڈلن
اور فرترہ الاچین جو دوسری صدی میں تھا اس انجیل کو یوحنا حواری کی تصنیف نہیں
کہتا تھا اور یہی قرین قیاس بھی ہے کہ چونکہ جب اس انجیل کا انکار ہوا تو انیسویں
جو بولی کا رب کا شاگرد ہے کبھی نہیں کہا کہ بولی کا رب نے جو خاص یوحنا کا شاگرد ہو
اسکو یوحنا کی تصنیف بتلایا ہے اور ابن صاحب مفسر نے اپنی کتاب کی جلد چہارم
کے صفحہ ۳۶ میں لکھا ہے کہ بقول اسٹاڈلن یہ انجیل قطعی کسی طائب علم و رسا مسکن دینے
نکلی ہے اور یہ کسی طرح ثابت نہیں ہوا ہے کہ اس برس کے قائم ہونے سے
پیشتر یہ کتاب تھی اسی طرح اور تینوں کتابوں کی نسبت بھی بہت کچھ قیل و قال تھی
اب یہ بات باقی رہی کہ آیا خود حضرت عیسیٰ کی بھی کوئی انجیل تھی جو حوادث میں تلف ہو گئی
یا انجیل کے سننے تعلیم کے ہیں خود حضرت عیسیٰ کی تعلیم و عطا ہی انجیل تھا جہاں تک
اجتہاد کیا گیا ہے یہ بات معلوم ہوئی کہ خود حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے عہد میں
ایک کتاب تھی جس کا قرآن میں ذکر ہے اور ہدیر لہ روح القدس نازل ہوئی تھی
اور جس کا ثبوت کتاب مرقس کے باب ۱۶ اور ۱۵ اور یولوس مقدس کے نامہ
ظلالیون کے باب اول درس ۱۱ میں ہے اور اصل انجیل کے تلف ہونے کے
کئی سبب ہیں (۱) اس زمانے میں بھی لکھنے کا دستور نہایت کم تھا اور نہ حفظ کا
انکے ان رواج تھا اور کاغذ موجود نہ تھا شاید درختوں کے پتوں یا کسی درخت پر
لکھتے ہوئے (۲) اول اور دوسری صدی میں عیسائی غریب و مفلس لوگ تھے اور بہت کم
اور جہاں کہیں کوئی حواری جاتا تھا وہیں اس پر مصیبت آجاتی تھی اس پر طرہ یہ ہوا

اس وقت کے بادشاہ ان کے سخت دشمن ہو گئے اور قتل عام شروع ہو گیا
چنانچہ دس یا بیسائیوں پر قتل شروع ہوا اور متصل تین سو برس تک جاری رہا جن میں
گر جا کر لائے گئے اور تلاش کر کے کتابیں جلائی گئیں تو اس قدر حوادث عظیم میں اس
مفسر اور غریب قوم سے انجیل کا مفقود ہونا کیا تعجب کی بات ہے دیکھو انجیل متی اس میں
عبرانی میں بھی اس کا ترجمہ یونانی میں خدا جانے کس نے کیا اور کیا کیلئے اور اصل
کتاب عبرانی مفقود ہو گئی اسی طرح بہت سی کتابیں اس زمانے کی اب بالکل مفقود
ہیں چنانچہ انجیل لوقا کے دیباچے سے معلوم ہوتا ہے کہ اس وقت اور لوگوں نے
بھی حضرت عیسیٰ کے احوال میں انجیلین لکھی تھیں چنانچہ تفسیر ہنری واسکاٹ اور ڈولی
اور جروڈینٹ میں اسکی تصریح ہے مورخ موسیم اپنی کتاب مطبوعہ ۱۸۳۳ء کی جلد اول
میں ناصر یوں اور ایونی کے بیان میں لکھتا ہے کہ ان دونوں فرقوں کے
پاس ہمارے انجیلوں کے علاوہ ایک اور انجیل تھی جس کے بارے میں جہاں سے
علم کا اختلاف ہے "اول ہی صدی میں عیسائیوں میں ان انجیل تصنیف کرنے کا شوق
ہو گیا تھا پس وہ انجیل حضرت مسیح کی ان انجیل کو الٹ پلٹ کر کے اپنی تصانیف کو
زیادہ رواج دینا چاہتے تھے جیسا کہ یولوس کے نامہ گلابیوں کے باب اول سے
ثابت ہوتا ہے کہ بعض لوگ مسیح کی انجیل کو الٹ دینی چاہتے ہیں لیکن اگر ہم یا آسمان
سے کوئی فرشتہ سوائے اس انجیل کے جو ہم نے تمہیں سنائی وہ دوسری انجیل تھیں
سنائے وہ کمون ہوئے اتنے "لہذا دوسرے قرن ہی میں صد ام انجیلین تصنیف
ہو گئی تھیں اور جو غیر معتبر شخص تھے وہ بتقلید فلاسفہ یونان اپنی کتاب کو کسی اور مشہور
آدمی کے نام سے فہرست دیتے تھے چنانچہ تھینا انٹی لوتے کتابیں اب تک عیسائیوں
مشہور ہیں جنکو مرید الہامی کہتے ہیں مگر جب انکی نہ جلی اور مخالفوں نے اپنی
کتابوں کو رواج دیا تو وہ غریب بے الہامی ہو گئیں اس جمل سازی کی وجہ
سے بچارہ یولوس بھی بڑا غل جاتا تھا پس ان حوادث میں جب اصل انجیل مٹ گئی
تو ان میں سے جس کی انجیل مشہور ہو گئی اسی پر عیسائیوں نے قناعت کر لی اور تین سو

پرس تک عیسائیوں میں بھی تنازع رہا آخر جب قسطنطین شاہ روم کو جو بڑا ظالم اور
تہایت سفاک تھا اپنے گناہ معاف کرنے اور اپنے ظلموں کو مٹانے کے لیے
بولس کی جماعت کا مزید ہوا تو اس نے شہر نائکس میں عیسائی علما کو
جمع کر کے ان کتابوں کی بابت ایک کمیٹی قائم کی اور اپنے زور اور شوکت سے
تمام عیسائیوں کو ان کتابوں کے ماننے پر مجبور کیا اور سترہ ٹیلیٹ و کفارہ کو جس کے احتمال
پر وہ عیسائی ہوا تھا تنجیم رواج دیا اس وقت سے ان کے ہاں اس پر دوسری نام
اجماع سلف قرار پایا اور چونکہ مقرر در لوقا کی نبوت اب تک کسی قوی دلیل سے تو کیا
آمناعی سے بھی ثابت نہیں ہوئی نہ تو کسی کتاب عہد عتیق میں انکی نبوت کی پیشین گوئی
ہو حضرت مسیح علیہ السلام نے انکو نبی کہا ہے نہ انکے بارہ حواریوں میں سے کسی نے
فرمایا ہے نہ ان سے کوئی مجروح یا کرامت سرزد ہوئی نہ کسی جگہ ان کا اور کوئی کمال مذکور
ہے بلکہ اس سبب کہ انکو پولس نے تعلیم کیا ہے انکے چھوٹے ہونے میں کوئی
شک نہیں کیونکہ بولس کا دینی امور میں جھوٹ بولنا اور جھوٹ سے اپنے خیالات
کو پھیلاتا ثابت ہو چکا ہے البتہ صاحب اپنی کتاب وقائع پولس کے باب دوم
میں لکھتے ہیں کہ کرمی سائن صاحب اپنی اس تفسیر میں جو کتابا اعمال پر جو مبنی
صدیقہ لکھی ہوئیوں ذکر کرتے ہیں کہ فرقہ نزاری جو ابتداؤ مذہب عیسوی میں تھا
بولس کی مکاری اور بے دینی کی وجہ سے اسکے ناجات کو جنھن توح کل عیسائی
کلام الہی کہتے ہیں نہیں مانتا تھا اور کہتا تھا کہ یہ شخص بت پرست اور بڑا اقرار تھا
اور ہلکا مادہ جھوٹا بیت المقدس میں آکر اس مبد سے فتنہ کر کے اور یہودی ظاہر کے
ٹھہر کر ایک بڑے زاہد کی لڑکی سے شادی کرے جس پر وہ عاشق تھا چونکہ رومی لاکھ
تھا اپنی مراد کو نہ پہنچا تو یہودیوں سے جھگڑا اور پایا امتزاد روم البتہ کی تعظیم اور بہت
سے امور دینی میں خلل انداز ہوا اور اپنے آپکو جواری مشہور کر کے عیسائیوں میں مل گیا
حالانکہ اس نے عمر بھر حضرت مسیح کو نہیں دیکھا مگر جالاک تھا ایک جواب بیان کر دیا
کہ مجھکو مسیح نے ظاہر ہوئے یوں کہا یوں کہا اتنے لخصاً اب ہم جہلا اس پولس کے کلام

فہرست کتب و رسائل

شرح در لوقا قادری

کا کیونکہ اعتبار کر سکیں اور اس کو رسول کس طرح سمجھیں اس کے خطوط کس طرح سے کلام
الہی ہو سکتے ہیں اس شخص نے دین عیسوی کو بھی برباد کر دیا یہ شخص اپنے آدس خط
میں جو طیس کو لکھا تھا حکم دیتا ہے کہ پاک لوگوں کے لیے سور اور شراب وغیرہ جو
توریت میں حرام ہے سب کچھ پاک ہے لیکن ناپاک اور بے ایمانوں کے لیے
کچھ پاک نہیں علاوہ اسکے اپنے خطوط میں بڑے شد و مد سے شریت پر عمل کرنے کو حرام
کہتا ہے شراب پینے اور گناہ کرنے کی اجازت دیتا ہے اسی کے فتوے پر عمل کر کے
عیسائیوں نے باوجود اس قرار کے کہ توریت کے احکام ہمیشہ رہیں گے سب شریت کو
بالائے طاق رکھ دیا پس ایسا شخص کب طرح نبی نہیں ہو سکتا اور نامہ حواریوں میں جو اس کی
کرامات لکھی ہیں وہ نہ نہیں کیونکہ یہ اس کے شاگرد کی تصنیف ہے اور اگرچہ ہیں تو
انھیں معجزات میں شمار ہیں جن کی نسبت انجیل متی کے باب ۲۴ درس ۲۴ میں حضرت
عیسیٰ کا یہ قول منقول ہے چھوٹے نبی ظاہر ہونے اور ایسے بڑے مجرے اور کرامتیں
دکھائیں گے اگر ممکن ہو تا وہ برگزیدوں کو بھی گمراہ کرتے علاوہ اسکے اس نے شریت پر
چلنے والوں کو طعون کیا اور تثلیث کی تعلیم کی اور حضرت موسیٰ کی توریت کو لغو اور کمزور
نامہ عبرانیوں کے باب ۱۸ میں بتلایا ہے بلکہ یہ شخص مسیح علیہ السلام کی جناب
میں بھی نہایت بے ادبی کر کے انکو طعون کرتا ہوں ایسے استاد اور اسکے شاگردوں کی
تصانیف کا کیا اعتبار ہے اب ہم متی اور یوحنا تو اول تو اس کا بھی کوئی کافی ثبوت
نہیں کہ یہ وہی متی اور یوحنا ہیں جو جواری ہیں دوم انکی نبوت کی بابت بھی کوئی پیشین گوئی
کسین سے منقول نہیں اور نہ کوئی مجرہ اور کرامت منقول ہے بلکہ سب جواری عیسائیوں
ہی کی کتابوں کے بموجب پاکیا زاد ویندار نہ تھے دیکھے یہود اور یہی نے حضرت عیسیٰ
کو گرفتار کر دیا یا آخر خود کشی کر کے مر گیا اور بطرس وغیرہ پولس نے انجیل پر نہ جسٹنے کا
الزام لگایا اور دنیا سے چلتے وقت حضرت مسیح سب حواریوں کو بے ایمانی کا لقب دیکھے
جیسا کہ مرقس کے باب ۶ اور ۱۴ میں ہے اب جب تک یہ نہ ثابت کر دیا جائے کہ متی
اور یوحنا ان باتوں اور اقوالوں سے مشتق اور صاحب نبوت ہیں کیونکہ انکی تصانیف کی

آسمانی کتابیں اور الہامی صحیفے مانا جائے ان ہم اہل سلام اپنی تحقیق سے انکو دیندار
اور راتباز رکھتے ہیں اور بس۔ لوقا اور مرقس نے نو سکر لکھا ہے اور متی اور یوحنا نے
اپنے رب و دگذا را ہوا معاملہ لکھا ہے پس ان میں کوئی الہام کی ضرورت نہیں چنانچہ
باسور اور لیا فان کہتے ہیں کہ جب حواری بچتر خود دیدہ یا مستبر گواہوں سے سکر لکھتے ہیں
تو انکو الہام کی حاجت نہ تھی بلکہ بولس نے نامہ نکلا تو ان کے باب اول ورس الین جو لکھا ہے
”اے بھائیو میں تمہیں بتانا ہوں کہ وہ انجیل جس کی میں نے خبر دی انسان کے طور پر
تھیں“ (دہرئ) اس لیے کہ اسکو میں نے کسی آدمی سے نہ پایا نہ کسی نے مجھے سکھایا
لیکن وہ یسوع مسیح کے الہام سے مجھے ملی انتہی اس قول کے بموجب تو یہ چاروں
کتابیں قابل رد ہیں کیونکہ یہ چاروں وہ انجیل نہیں بلکہ وہ انکی غیر میں کس نے کہ لوقا اور
مرقس اور یوحنا کی انجیل تو اب تک تصنیف بھی نہیں ہوئی تھی اور متی کی انجیل پر یہ صاف
نہیں آتا کہ میں نے اس کو کسی آدمی سے نہ پایا کیونکہ اگر یہ انجیل مراد ہوتی تو یہ ان کو
آدمیوں ہی کے ذریعہ سے ملتی بلکہ بولس نے اسی باب میں لوگوں سے بطور تہدید
کہا ہے کہ اس انجیل کے سوا جو جھکو مسیح سے بلا واسطہ ملی ہے اور کسی انجیل کے
ماننے والے پر لعنت ہے اور اگر بالفرض چاروں اناجیل موجود ہیں بولس کی انجیل
ہوئی بھی تو ایک ہوگی پھر تین غیر معتبر ہیں یہاں تک کہ ان کے ماننے والے پر لعنت ہوگی
اسکے سوا اور جدا اولہ ہیں جن سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ الہامی نہیں (۱) انکے مؤلفین
نے بڑی سخت غلطیاں کی ہیں چنانچہ متی نے جو مسیح کا نسب نامہ لکھا ہے اس میں
کئی نام بھول گیا جس کی تاویل میں مفسرین نہایت تکلفات کرتے ہیں اسی طرح لوقا نے
دوسرے باب میں غلطی کی ہے کہ اوگو سٹوس ”وہیصر نے اسم نویسی کا حکم دیا تھا اور
قورنیوس حاکم یہودیہ کے وقت یہ صفت بخارا اپنی بی بی مریم علیہا السلام کو جو حاملہ
تھیں ہوا لیکر شہر بیت اللحم میں نام لکھوانے آیا تھا اور وہاں حضرت مسیح پیدا
ہوئے اسے ”لنحضا حالاکہ یہ مسیح غلط ہے اول یوں کہ قورنیوس حضرت مسیح کی ولادت
کے چند رہ برس بعد وہاں کا حاکم ہوا تھا دوم یہ کہ حسب بیان متی حضرت مسیح ہیرت کے

پہلے اور اس پر اناجیل الہامی نہیں

اناجیل کی غلطیاں

عہد میں پیدا ہوئے تھے اور اسکی زندگی تک یہ ملک قورنیوس وغیرہ حکام روم کے حصے
میں نہ آیا تھا (۲) حضرت مسیح کی نسبت دو قول بھی نقل کئے ہیں جو اسکی شان سے
نہایت بعید ہیں چنانچہ یوحنا اپنی کتاب کے باب وہم میں حضرت مسیح کا قول نقل کرتے
ہیں کہ مجھ سے جیتتر جس قدر انبیا آئے ہیں سب چورادر رہن تھے انتہی ”لنحضا اسی
قول کی تقلید کر کے بولس مقدس حضرت موسیٰ کی جناب میں بڑی بڑی گستاخیاں کرتے
ہیں اور فرقہ پر دشمنی کے پیرو مرشد و مفسر صاحبے تو سوائے کوئیے کا دشمن اور
جلادوں کا استاد بتایا ہے۔ حاصل کلام یہ ہے کہ جس کو اب عیسائی اناجیل الہامی
کہتے ہیں وہ انجیل نہیں جبکہ قرآن میں مذکور ہے۔
پہلے اب جواہل کتاب اس لوریت و انجیل کو اصلی لوریت و انجیل جو حضرت موسیٰ
و عیسیٰ پر نازل ہوئی تھی اور خدا یتنا لے نے قرآن میں متحد و جگہ جن کی مسج فرمائی ہے
بتلاتے ہیں یہ ان کا فریب کہ نزل قرآن مجید کے وقت اصلی لوریت و انجیل
و دیگر صحف انبیاء سابقین جن کا قرآن مصدق اور اصول مذاہب اور امور فطرت میں
انکے مطابق ہے دنیا میں انجیل جو حادث زمانہ سے صنوع عالم سے ناپید ہو گئیں۔
دوسرے یہ عطف کتب پر مبنی کہ میں اللہ کے رسولوں پر ایمان لایا۔ یاد رکھو
کہ انسان کی عقل غلطی سے محفوظ نہیں بالخصوص ان چیز میں کہ جہاں جو اس کی رسائی
نہیں جہا کہ عالم آخر کے حالات یا اسی تعالیٰ کی ذات و صفات یا خود نفس طہر کے اسباب
کمالات و کمالات کی انسان کو حالت تباہ میں کیونکر دیکھ سکتی ہیں حطرح اس نے
معاش کی اصلاح کے واسطے اور اسکی تکمیل کے لیے چند لوگ مشغلے کئے کہ جو بدریہ
عقل خدا ویکے طرح طرح کی ایجادوں پر قادر ہو کہ اسات و زمانہ کہلائے اور انکا
امر معاش میں فیض عام جاری ہو اسی طرح محض ازراہ تفضل انسان کی اصلاح
حال در تہذیب نفس و نفع آخر کے واسطے فیم لوگوں میں سے ایک جماعت برگزیدہ
لوگوں کی قائم کی جنکو رسول کہتے ہیں کہ نہ اللہ تعالیٰ کی جناب سے ساری حقہ اور
اعمال صالحہ کا حصول جس پر طریق نجات کی ہدایت اور ذر و درجہات وصول کا موقوف

حضرت مسیح سے انجیل ائمہ کی نسبت جو درجہ ان کا ان اعلیٰ کے ہیں

انجیل

ہے ہر ایک انسان کو جوہ تاریکی تعلق عالم غیبت اور کدورت بشریت کے سر نہ آسکتا تھا کیونکہ مفضل اور مستفیض دونوں میں مناسبت فسطح ہے اور رسول وہ شخص ہے جس کو اللہ تعالیٰ صفات نفوس و کمال طہارت کے ساتھ مخصوص کر لیتا ہے اور اسکے باطن کو انوار وحی سے روشن اور تجلیات الہام و اسرار سے منور کرتا ہے اور اپنے فرشتوں کے ہاتھ اس کو کتابیں بھیجتا ہے تاکہ خدا کی طرف سے پیغام امر و نہی اور وعدہ و وعید کا پہنچائے اور احکام الہی سے یہ نسبت واجب و مستدرب اور حرام و مکروہ و مباح کے خبردار کرے پس واسطہ ہونا رسولوں کا کمالات اور واجب الوجود کے درمیان لا بد تھا کیونکہ ہایت واجب الوجود کی نسبت کمالات کے کہ با خود متنازع میں بالواسطہ ہونا چاہیے اور وہ واسطہ دونوں میں برزخ ہو پس وہ انبیاء علیہم السلام ہیں اور لوازم نبوت میں سے یہ ہے کہ نبی کے نفس مطلقہ کی دونوں قوتیں یعنی قوت عاقلہ اور قوت عالمہ سب انسانوں سے زیادہ قوی اور کامل ہوتی ہیں۔ خدا تعالیٰ بعض انہی عنایت اور فضل سے نبی کی قوت عاقلہ کو ترقی اور زیادتی دیتا ہے سبقت عمل کا یہاں لحاظ نہیں اور اسی قوت عاقلہ کی وجہ سے نبی پر غیب سے وحی نازل ہوتی ہے اور جنت و دوزخ اور ملائکہ کو ملاحظہ کرتا ہے اور واقعات عجیب و غریب کو صید مثال میں دیکھتا ہے اور اسی طرح نبی کی قوت عالمہ کو جناب الہی سے مدد پہنچتی ہے جس کی وجہ سے امور خیر کی آسکو توفیق ہوتی ہے مومنین سے بچتا ہے اور آداب طاعات کی بجا آوری میں سرگرم رہتا ہے اور تدبیر منازل اور ریاست مدن اس خوش سلوکی سے عمل میں لاتا ہے کہ دوسرے سے دیا ہونا ممکن نہیں اور اسی قوت عالمہ کی مددگی کی وجہ سے شجاعت و سخاوت اور کفایت و عدالت اس میں موجود رہتی ہیں اور مصلحت وقت اس سے کسی حالت میں فوت نہیں ہوتی اور اس قوت کے کمال سے عصمت حاصل ہو جاتی ہے اور جب قواسم عاقلہ و عالمہ بھی طرح تہذیب حاصل کر لیتے ہیں اور جناب الہی سے ہر ایک کو مدد پہنچتی رہتی ہے تو جس میں یہ قوتیں موجود ہیں اسکے تمام کاموں میں بہت سی برکتیں پیدا ہو جاتی ہیں جسکا

تعداد حد سے باہر ہے اور اس کی اطاعت کافروں تک کے دلوں میں میلان اور خوق ڈالا جاتا ہے اسکے موافق پر رحمت اور مخالف پر لعنت اترتی ہے اور یہی وجہ ہے کہ جب تک ہزار ہا برس سے تقیض تمام عالم جن میں طرح طرح کے لوگ ہیں انبیاء علیہم السلام کا تابع جلا آتا ہے اس کا نفس قدسی اس درجے پر صاف ہوتا ہے کہ جو اور دن کو بڑی ریاضت سے مکاشفہ یا عالم جبروت و ملکوت کی پہلی ہوتی ہے تو آسکو ادنیٰ وجہ سے یہ بات حاصل ہو جاتی ہے اور اس کا نفس قدسی آفتاب کے مانند ہوتا ہے کہ اس کی روشنی سے لوگ منور ہوتے ہیں اور یہ شخص عقل کی غلیظت کی سخت و لدل سے نجات دیتا ہے اور یہ شخص خلیفہ قدس کی طرف متوجہ ہو کر مہمت کرتا ہے تو عالم اجسام بلکہ عالم ملکوت میں اس کا تصرف ہوتا ہے جو باتیں عادت کے خلاف ہیں وہ اس سے سرزد ہو جاتی ہیں اسکے اشارے سے و زنت چلے آتے ہیں پھر اپنی جگہ سے ٹل جاتے ہیں دریا زمین کا کام دیتا ہے آگ بانی کی طرح سرد ہو جاتی ہے ہزاروں وہ چیزیں کہ حس بصر سے خارج ہیں اس کو دکھائی دیتی ہیں اس سے کلام کرتی ہیں روحانی لوگ اس کی اطاعت کرتے ہیں وہ اپنے احوال و افعال میں تمام لوگوں کے لیے فطرت کا سچا نمونہ ہوتا ہے تاکہ ہر شخص اپنی عادات اپنے معاملات اپنے مکاشفات بلکہ جن قدر انسان کے لیے کمالات ممکن ہوں اولیٰ سب کو اس پانچ فطرت کے ساتھ موافق اور اس کے مطابق کرے پس اس لیے یہ بھی ضرور ہوا کہ وہ تمام لوگوں سے افضل ہو جب تم جاؤ کہ نبی کی صفات پر علم آجائے تو فرض کر دو کہ نبی ایک ایسا بدن ہے جس میں چار آدمیوں کو سمجھ لیا ہے ایک بادشاہ و بالطبع و المرتبہ تمام عالم کافران و دہو اس کی بادشاہت رہی نہ تو نبی ایسا بادشاہ ہو کہ اس کے نفس مطلق کے سائے سے تمام عالم میں انتظام پیدا ہو جائے اور سب آدمی اپنے اپنے منصب پر مستعد ہو جائیں دوسرے شخص خلاصہ ہے جو حکمت علی میں سبے نوعیت حاصل کر چکا ہو اور علم اخلاق اور تدبیر منازل اور ریاست مدن میں کمال رکھتا ہو اور ان صفات کے آثار اس سے وقتاً فوقتاً لوگوں میں پھیلتے رہیں ہر شخص صوفی ہے جو صوفیوں کے زمرے میں بیٹھ کر عجیب اور غریب کرامات

دلکھاتا ہے اور اپنی قوت ارشاد اور تاثیر صحبت سے عاصیوں اور منکروں کو راہ راست پر لاتا ہے جو محتاط شخص اس مجوسے کا جبریل ہے جو تدریسات انہی کا الہ ہوا و اسی کے تعلیم سے تمام علوم حقہ جناب احدیث حاصل ہوتے ہیں اور اسکی جبلت میں حضرت قدس کی طرف ایک راستہ ہے علوم مجردہ عالیہ اسکی عقل و قلب پر نازل ہوتے ہیں اور عالم ملک و ملکوت کے تمام اسرار اس پر کھلتے رہتے ہیں نبی کی یہ شان ہو کہ وہ لوگوں کو ان باتوں کی تعلیم فرمائے جو اصل فطرت میں داخل ہیں اور اپنے کلام میں وہ رعایت رکھے کہ جس کو خاص و عام سمجھیں اور لوگوں سے ان کی عقل کے موافق کلام کرے دلائل فلسفہ اور براین منطقیہ سے جو مخاطبوں کے فہم میں نہ آسکیں یہ نیز کرے جو جو خرابیاں اس وقت لوگوں میں شیوع پاگئی ہوں انکو مٹا دے اور جو اصل فطرت کی باتیں ہیں اونکو قائم رکھے کیونکہ جس قوم میں نبی مبعوث ہوتے ہیں گوانہی بد اعمالی اور خلاف فطرت ہی انکی بعثت کا سبب ہوتا ہے لیکن انکی کل باتیں برسی نہیں ہوتیں پس جو باتیں اچھی ہیں نبی انکو قائم رکھتا ہے شرک و بدعت جو رولم و غیرہ و غیرہ قباح کو مٹاتا ہے عدل و انصاف صلہ رحمی تواضع حلم راستبازی کو قائم کرتا ہے خدا کے اوصاف حمیدہ خلق پر ظاہر کرتا ہے اور اسکی نسبت شرک و غیرہ جو جو محبوب لوگوں نے اپنی نافرمانی سے لگا رکھے ہیں انکو دور کرتا ہے انسان کے اعمال کی جزا و سزا و حسن و قبح کو دہی ترازے بیان میں آتا ہے اور عالم آخرت میں جو کچھ انسان پر بعد مفارقت جسم کے پیش آتا ہے وہی اس کا عقدہ کھولتا ہے اس عالم کی ابتدا و انتہا کو دہی دیرے طور پر بتلاتا ہے اور نبی کی یہ شان نہیں کہ وہ ریاضیات و طبیعیات کے مسائل کی تعلیم فرمائے اور نہ یہ کہ وہ ہوا و باران بجلی آسمان زمین بارش زلزلہ وغیرہ امور کی ماہیت اور انکے اسباب بیان کرے چنانچہ قرآن میں اسی لحاظ سے روح کی حقیقت بیان کرنے سے یا چاند کا چھوٹا بڑا ہونے کی وجہ بیان کرنے سے اعراض کیا اور مخاطبوں کی استعداد کے لحاظ سے ان کے کسی قدر حالات سے مطلع کیا روح کی بابت من امر دینی پر پس کیا اور ہلاکوں کی نسبت قی ہی موافقت للناس داعی ہی پر سکوت فرمایا اور نہ نبی کی یہ شان ہے کہ وہ اگلے لوگوں

کی تاریخ بیان کیا کرے اور انکے قصے و کہانی سنایا کرے ان اس کا مضائقہ نہیں کہ کچھ وعظ و بند کے طور پر لگے لوگوں کے حالات محل طرح سے بیان کرے اور اسی وجہ سے ایک شخص سے قصے کو حسب وقت بلا ترتیب تقدیم و تاخیر منکوطے کر کے بیان کرنے کی ضرورت پڑتی ہے چنانچہ قرآن مجید میں بھی اسی لیے موسیٰ و فرعون وغیرہا کے قصوں کو بلا لحاظ ترتیب چند جگہ ذکر کیا ہے ہاں یہ ہو سکتا ہے کہ قوموں کے آئندہ حالات یا ان پر آنے والے مصائب یا بار بطور پیشین گوئی ذکر کرے تاکہ اس وقت کے لوگوں کو کار آمد ہوں چنانچہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے اسی وجہ سے بہت چیزوں کی خبر دی ہے فائدہ پیغمبروں کا مرتبہ چار قسموں میں منحصر ہو نبوت رسالت اولوالعزمی خاتمت مسکین کہتے ہیں کہ کلمہ نبی اس شخص پر اطلاق کیا جاتا ہے کہ وحی اس پر آئی ہو اور حق قائلے نے اسکو تبلیغ احکام کے لیے خلق کی طرف بھیجا ہو کتاب کا ہونا اس کے لیے شرط نہیں بخلاف رسول کے کہ اس کے لیے شرط ہے اور نبی کے لیے جس طرح جدید کتاب شرط نہیں اسی طرح جدید شریعت بھی شرط نہیں ہے اور نہ نسخ و جمع احکام پیغمبر اول کا یا بعض کا شرط ہے بعض کہتے ہیں کہ رسول وہ ہے جس پر وحی آئی جبریل علیہ السلام کی وساطت سے نازل ہو صحیفہ لکھا ہوا ہو اور نبی وہ ہے کہ نبیہ الامام یا بعض روایے صادق سے کسی قوم کی دعوت پر مامور ہو اور فتوحات کہہ کے جو دعویں باب میں ہے کہ نبی وہ ہے کہ جس کے پاس اللہ کی طرف سے وحی آئے جس میں ایسی شریعت کا بیان ہو کہ نبی خود اس کے مطابق عمل کرتا ہو پس اگر اسکو دوسروں کی ہدایت کے لئے حکم ہو تو وہ رسول ہو نبوت عام ہے رسالت اور اولوالعزمی خاص ہے اور خاتمت انھیں انھیں خاص ہے خاتم الانبیاء کہتے ہیں جس کو مرتبہ نبوت اور رسالت اور اولوالعزمی کیساتھ تمام کمالات حاصل ہوں اور ان کے بعد پھر کوئی نبی مبعوث نہ ہو اور اس کا دین و شریعت بنسوخ نہ ہو اور اولوالعزم میں بہت اختلاف ہے علما کی ایک جماعت سوائے حضرت یونس علیہ السلام کے سب پیغمبروں کو اولوالعزم جانتی ہے اس لیے کہ یونس سے صبر

ہو سکا تھا جیسا کہ سورہ نون والقلم میں ہمارے رسول کو مٹی طلب کر کے فرمایا ہے
 ناصبر حکم دیکھ دیکھ کن کہ صاحب حکومت یعنی اپنے پروردگار کے حکم پر صبر کر اور یونس
 کی طرح مت ہو اور بے صبری شان اولوالعزمی سے نہایت بعید ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ
 قرآن میں اولوالعزمون کو صفت صبر کے ساتھ موصوف کرتا اور حجت قال قاصد کہما
 صبرا اولوالعزم من الرسل ولا تستعجل لہم یعنی صبر کر جیسا کہ اولوالعزم رسولوں
 نے صبر کیا اور ان کے لیے جلدی مت کر اور آئیہ کریمہ و نقد حمد نادم من قبل نفسی
 دلہنجہ نہ جہا یعنی ہم نے آدم کو اس سے پہلے تعید کر دیا تھا پھر وہ بھول گیا اور
 ہم نے اس میں کچھ عزم نہ پایا کہ حضرت آدم کی شان میں ہے اس کے اعتقاد کے
 موافق مؤید ہے اور یوں منے بیان کرتے ہیں کہ ہم نے آدم کا عزم یعنی ارادہ اس
 گناہ میں نہ دیکھا یعنی آدم علیہ السلام نے بھول کر اس درخت کو کھایا تھا سو یہ ہوا کہ
 گناہ سرزد ہوا لہذا اعتبار ہو پھر استغفار سے معاف ہو گیا اور جو طاعتیں اہل کے
 قائل نہیں ان کے نزدیک آدم علیہ السلام نہایت انبیاء اولوالعزم سے خارج ہیں
 صرف یہ پانچ شخص نوح اور ابراہیم اور موسیٰ اور عیسا اور محمد علیہم السلام اولوالعزم ہیں اور
 بعض فیح علیہ السلام کو بھی اس وجہ سے اولوالعزم نہیں قرار دیتے کہ ان کی زبانی
 قرآن میں ہو رہا کہ لا یض من الکافرین دیا رہا یعنی اسے رب زمین پر کافروں
 کا ایک گھر بننے والا پھوڑا اور یہ بات خان اولوالعزمی کے منافی ہے اور علما کا ایک
 گروہ کہتا ہے کہ اولوالعزم سے مراد اضعاف شریعت میں اور اس تقدیر پر آدم اور نوح
 اور ابراہیم اور موسیٰ اور عیسا اور محمد مصطفیٰ علیہم السلام اولوالعزم ہیں اور باقی کوئی
 نہیں اور حدیث ابوذر غفاری میں بھی انہیں چھ پیغمبروں کا اولوالعزم ہونا مردی ہی
 اور ایک فرقے کا یہ اعتقاد ہے کہ مراد اس کلمے سے ناسخ شریعت ماقبل ہیں اور
 اس تقدیر پر جیسے کہ آدم اولوالعزم نہوں اور پانچ اور مرسل کہ بعد حضرت آدم علیہ السلام
 کے مذکور ہوئے اولوالعزم ہوں۔ اور خاتم پیغمبران باعتقاد اہل ملت ایک زیادہ
 نہیں ہے اور وہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم ہیں حضرت کے بعد کوئی نبی یا رسول بحیثیت

نبوت یا رسالت نہ آیا اور نہ قیامت تک کے آنے کا اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام کہ نازل
 ہوئے وہ بھی بعنوان رسالت نازل نہ ہوئے بلکہ دین محمدی کے تابع ہونگے اور
 اسی دین کو خوب رواج دینگے باوجودیکہ وہ نبی کریم ہیں اور اپنی نبوت پر باقی ہیں اور
 اس سے کچھ نقصان نہیں ہوا اور نہ کوئی شریک آنحضرت کا نبوت و رسالت میں آنے
 زمانے میں تھا اور یہ بات قرآن سے ثابت ہے چنانچہ سورہ احزاب میں ہو ما کان
 محمد اباحدا من رجا لکم و لکن رسول اللہ وخاتم النبیین یعنی محمد تم میں سے کسی مرد کے باپ نہیں
 ہیں لیکن وہ خدا سے تولد کے رسول و سب نبیوں کی مہر ہیں کہ ان پر پیغمبری ختم ہوئی
 ان کے بعد اور کوئی پیغمبر بھی نہ ہوگا اور احادیث بھی اس باب میں بہت سی آتی ہیں قاضی
 عیاض نے شفا میں انہیں نقل کیا ہے مرزا غلام احمد قادیانی نے لاہور کے دغط میں
 اپنے افعال سے کئی دن قبل اپنی نبوت کے نبوت میں کہا تھا کہ کیا خدا لوڑ حلقہ ہو گیا ہے
 مر گیا ہے۔ یا اس کے قوسے مغل ہو گئے ہیں کہ وہ اب حسب عادت سابق نبی پیدا
 نہیں کر سکتا یہ نہایت گستاخانہ کلمات ہیں خدا تعالیٰ بقول ان کے نہ مرا ہے نہ ان کے
 قوسے مغل ہوئے ہیں گروہ وعدہ کر چکا ہے کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد کوئی نبی
 نہ بھیجے گا اس لیے اب اگر نبی پیدا کرے تو اللہ کے کلام میں کذب لازم آئے گا اور یہ
 محال ہے۔ سید احمد خان اپنی تفسیر میں لکھتے ہیں کہ نبوت صرف ایک فطری ملک تہذیب
 اخلاق کا ہوتا ہے اور جس شخص میں جس فن کا ملک بدرجہ کمال ہوتا ہے وہ اس فن کا امام
 یا پیغمبر ہے اور بھی اپنے فن کا امام یا پیغمبر ہو سکتا ہے شاعر بھی اپنے فن کا امام یا پیغمبر
 ہو سکتا ہے ایک طبیب بھی فن طب کا امام یا پیغمبر ہو سکتا ہے گرجو شخص روحانی
 امراض کا طبیب ہوتا ہے اور جس میں اخلاق انسانی کی تعلیم و تربیت کا ملک بمقتضا ہے
 اس کی فطرت کے خدا سے عنایت ہوتا ہے وہ پیغمبر کہلاتا ہے خدا اور پیغمبر میں بجز اس
 بلکہ نبوت کے جس کو ناموس اکبر کہتے ہیں اور زبان شریعت میں جبریل کہتے ہیں اور کوئی
 مجسم الہی پیغام پہنچانے والا نہیں ہوتا خود اسی کے دل سے فرارے کے مانند
 وحی اوحی ہے اور خود اسی پر نازل ہوتی ہے وہ خود اپنا کلام نفسی ان ظاہری

اور

سید احمد خان کی نبوت کی بات

کاؤں سے اس طرح پرستتا ہے جیسے کوئی دوسرا شخص اس سے کہہ رہا ہے وہ خود اپنے آپ کو ظاہری آنکھوں سے اس طرح پر دیکھتا ہے جیسے دوسرا شخص اس کے سامنے کھڑا ہوا ہے ان واقعات کے بتلانے کو اگرچہ یہ قول یاد آتا ہے قدر این بادہ زبانی بخدا تا نہ جہشی مگر ہم بطور تفصیل کے گوہر گیسپی ہی کہ رتبہ ہوا کا ثبوت دیتے ہیں ہزاروں شخص میں جنہوں نے مجھ کو ان کے حالات دیکھے ہونگے وہ بخیر دلنے والے کے اپنے کاؤں سے آواز سنتے ہیں تنہا ہوتے ہیں مگر اپنی آنکھوں نے اپنے پاس کیلکھڑا ہوا باتیں کرتا ہوا دیکھتے ہیں وہ سب انہیں کے خیالات ہیں جو سب طرف کے بغیر ہر ایک طرف مصروف اور انہیں متغیر ہیں اور باتیں سنتے ہیں اور باتیں کرتے ہیں پس ایسے دلکو جو فطرت کی رد سے تمام چیزوں سے بے تعلق اور روحانی طبیعت پر مصروف اور اس میں متغیر ہو ایسے ادراکات کا پیش آنا کچھ بھی خلاف فطرت انسانی نہیں ہے ان دونوں فرق یہ ہے کہ پہلا مجنوں ہے پھیلا پیغمبر کو کا فر پھیلے کو بھی مجنوں بتاتے ہیں انتہی تہ صاحب کی تقریر تو بالکل انکار نبوت پر مصرح ہے کیونکہ نبوت کے معنی انہوں نے ایسے فرض کئے ہیں جو درحقیقت انکار نبوت کو مستلزم ہیں اس لیے کہ فطری ملکہ تہذیب اخلاق کا تو اکثر صالحین اور نیک طبیعت لوگوں میں اس زمانے میں بھی ہوتا ہے اور ہر زمانے میں اس قسم کے لوگ ہزار ہا موجود ہوتے رہتے ہیں اور یہ ملکہ ایک امر اضافی ہے کسی میں کم ہوتا ہے اور کسی میں زیادہ اور اس زیادتی کی کوئی حد مقرر نہیں ہو سکتی پس اس تقدیر پر جتنے صالحین ہیں اور جن میں یہ فطری ملکہ تہذیب اخلاق انسانی کا ہے وہ سب ہی سمجھے جائیں گے اور ختم ہو سکے بھی کوئی مسئلہ نہ پھیلے اور کوئی امتیاز نہی اور غیر نہی میں باقی نہ رہے گا اور نہ انبیاء پر خدا کی طرف سے کوئی پیغام آتا تھا بلکہ وہ اپنی طرف سے کچھ خیالات باندھ لیتے تھے جس طرح مجنوں کو بے اصل خیالات بندھ جایا کرتے ہیں اور نیز مثل مجنوں کے انبیاء کو ایسا معلوم ہوا کرتا ہے کہ کوئی شخص ان سے باتیں کرتا ہے حالانکہ درحقیقت کوئی شخص دوسرا نہیں ہوتا بلکہ محض ان کا خیال ہوتا ہے اور یہ بات ظاہر ہے کہ ہم

میں سے کوئی آدمی اپنی طرف سے کسی ایسے کام کے کرنے یا عمرے کا حکم دے جو مصلحت وقت کے موافق اور عقل کے مطابق ہو تو وہ بھی بالاتفاق نبی نہیں ہو سکتا پھر ایسا شخص جو ہر اس خیالی بلاؤ پکائے کہ کوئی نبی بن سکتا ہے بلکہ جبکہ انبیاء کو ایسی غلطی ہوا کرتی ہے کہ کوئی شخص واقع میں ان کے پاس نہیں آیا اور وہ سمجھ لیتے ہیں کہ کوئی شخص ان کے پاس آیا ہے اور اوں سے باتیں کرتا ہے اور یہی خبر اوں کے سامنے بیان کرتے ہیں حالانکہ وہ خلاف واقع ہوتی ہے اور یہ خبر دینا ان کا ایک لواظون کا ساتھیال ہوتا ہے جو جس شخص کی یہ حالت ہو اس کی اور خبروں کا کیا اعتبار رہے گا اور پھر انبیاء کو جو صادق کہنا کید و طرح ہو گا اس لیے کہ جو خبر وہ بیان کریں گے اس میں یہ احتمال موجود ہو گا کہ شاید اسی قسم کا ان کو دھوکا ہو گیا ہو پس انبیاء اپنے تمام اقوال میں ساقط الاعتبار ہو گئے نہ قرآن کا اعتبار رہا نہ ان کے کسی دوسرے بیان کا بلکہ قرآن ہرگز کلام الہی ثابت نہیں ہو سکتا اور یہ سراسر کفر و زندقہ ہے تہ صاحب کو حکماء یونان کے جس قدر اقوال کتب عربی میں اسلام کے خلاف ملے وہ انہوں نے اپنی تفسیر میں درج کر کے عقائد اسلام کی باتوں کو کٹنے سے ملانا چاہا ہے یہ قول بھی حکماء کا ہے جسکو تہ صاحب نے اس قدر آب و تاب سے بیان کیا ہے شرح مواقف میں لکھا ہے حوالیہ ماذکور کا فی الخصاصۃ الثالثۃ الی تغیل ما لا وجود فی الحقیقۃ کما للمرضی والیجانبین یعنی اس تیسری شرط میں فلاسفہ کے قول کا مالک معاملہ نبوت میں ایسی چیزوں کے تخیل کی طرف سے جن کا حقیقت میں کچھ وجود نہیں ہے کہ مریضوں اور مجنوں کا حال ہوتا ہے کہ کتاب الملل والتعلیل محمد بن عبدالکریم شہرستانی مطبوعہ مصر کی جلد دوم صفحہ ۱۵۵ میں عقائد حکماء مشائخ کے بیان میں یوں لکھا ہے کہ جن لوگوں کو قوت قدیہ نصیب ہوتی ہے یعنی انبیاء ان کی قوت خیالیہ اس درجے کی قوی ہو جاتی ہے کہ وہ اپنے ادراکات کو بصورت جمیل دیکھتے ہیں اور ان کا عمدہ کلام سنتے ہیں یونانی دراصل نہ کوئی فرشتہ ہوتا ہے نہ کوئی آواز یا کلام انکو سنائی دیتا ہے بلکہ محض انکی وہ معلومات جو انکو سید قیاض سے عطا ہوتی ہیں کسی عمدہ شکل میں نظر آتی ہیں اور نہایت عمدہ دلچسپ کلام کرتی ہیں پس

وہ فرشتہ جو نبی علیہ السلام کو دکھائی دیتا تھا وہ یہی تھا اور وحی والہام ہی آواز تھی صحیح روایات سے یہ مضمون بتواتر ثابت ہے کہ خدا اور پیغمبر کے درمیان میں کوئی الٰہی تھا اور جبریل وحی لاتے تھے اور کیفیت تنزیل قرآن اور ابتداء زمانے میں شفقت حضرت کی اور یاد کر لینے کے واسطے جلدی جلدی اسکو پڑھنا اور پھر آخر میں بوجہ حکم الٰہی کے اس جلدی کرنے کو ترک کر دینا ان سب باتوں سے جبریل اور دیگر ملائکہ کا آنا اور خدا کی طرف سے پیغام لانا بخوبی ثابت ہے اب اگر وہ انھیں کے خیالات تھے تو یہ شفقت کیا ضرور تھی وہ ملکہ فطری ہر وقت ان کے ساتھ تھا اور یہ بھی مضامین اکثر روایات سے ثابت ہیں کہ کبھی وحی نہ آتی تھی اور اس کے انتظار میں کئی کئی روز حضرت کو تودہ رہا ہے پس اگر نشانے وحی دہی ملکہ فطری تھا تو وحی نہ آنے کے کیا سننے بھر کبھی ایسا بھی ہوا ہے کہ ایک مجسم شخص رسول اللہ کی خدمت میں حاضر ہوا ہے اور اس وقت بعض صحابہ بھی موجود ہوئے ہیں اور جب وہ کچھ گفتگو کر کے چلا گیا ہے تو حضرت نے فرمایا ہے یہ جبریل تھے چنانچہ صحیح بخاری کے باب الایمان میں ابو ہریرہ کی ایک حدیث سے یہ بخوبی ظاہر ہے کہ سب صحابہ نے جبریل کو ایک آدمی کی صورت میں آتے جاتے دیکھا اور ان کی آواز سن لی اگر پیغمبر کو اپنا خیال و تصور ہی نظر آتا تھا اور واقع میں وہ کوئی شخص نہ ہوتا تھا تو بخود خیال مجسم ہو کر اور دیکھ کر کس طرح نظر آیا اور اس کی آواز اور دن نے کیونکر سنی اور بخودہ نظروں سے غائب کیسے ہو گیا۔ والہم الاخر یہ عطف سے رسل پر لینی کہے کہ میں روز قیامت پر ایمان لایا حشر و نشر کا ہونا ضروری ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے آدمیوں کو جو پیدا کیا ہے وہ بین حال سے خالی نہیں یا ضرر حاصل کرنے کے لیے پیدا کیا ہے یا نفع کے لیے یا دونوں میں سے کسی کے لیے نہیں پہلی حق باطل سے اس واسطے کہ یہ امر شان ربی و کرمی کے خلاف ہے اور سیری شق بھی باطل ہے کیونکہ یہ حالت حدیث کی صورت میں بھی حاصل تھی پس باقی یہ رہا کہ اللہ تعالیٰ نے سب کو نفع کے لیے پیدا کیا ہے اور ظاہر ہے کہ دنیا میں نفع کم ہے اور نقصان زیادہ سو بخود سے

نفع کو بہت سے نقصان کے واسطے اٹھانا حکمت کے خلاف ہے تو ضرور ہے کہ دنیا کا نفع مقصود نہ ہوگا اس صورت میں لازم ہے کہ اس حیات کے بعد کوئی اور حیات حاصل ہو تاکہ نفع حاصل کرے اور یہی حشر و نشر اور قیامت ہے اور امکان حشر و نشر تو دلیل عقلی و نقلی دونوں سے ثابت ہے البتہ وقوع پر سوائے نقل کے کوئی دلیل عقلی قائم نہیں اور امکان حشر کا اثبات ان تین مقدمات پر ہوتا ہے (۱) قابل کے حالات سے بحث۔ یاد رکھو کہ انسان یا نفس سے عبارت ہے یا بدن سے پس اگر نفس سے عبارت ہے جیسا کہ مذہب حق یہی ہے تو جبکہ اس کا پہلی بار بدن سے متحد ہونا جائز ہو تو اس کا تعلق دوبارہ بھی بدن سے جائز ہوگا اور اگر انسان سے مراد بدن ہے گویہ قول خلاف تحقیق ہے تو جس طرح پہلی بار اجزاء بدن نے ایک ہیکل مخصوص کے ساتھ تالیف حاصل کر لی ہے اسی طرح دوبارہ حیات کا اس میں آنا ممکن ہے خلاصہ کلام یہ ہے کہ جو چیز بعض اوقات میں ممکن الحصول ہے تو وہ تمام اوقات میں ممکن الحصول ہوگی (۲) خالق عالم قادر مختار ہے اور یہ قادر تمام ممکنات پر قادر ہے اور یہ مسئلہ ثابت ہے (۳) خالق عالم تمام جزئیات اور سلومات کو بخوبی جانتا ہے اور ہر ایک شے اس کے علم میں ہے اور جب یہ بات مقرر ہوئی تو بالضرور زید کے اجزائے بدن کو گوشتی میں مل جائیں دریا میں ڈوب جائیں تمیز کر سکتا ہے اور اس کے لیے بعض کو بعض سے پہچان لینا ممکن ہے جب یہ مقدمات ثابت ہو چکے تو یقین کر لینا چاہیے کہ حشر و نشر عقلی ہے اور اس کے وقوع کا ثبوت انبیاء کی زبانی ہوتا ہے اور دلائل سے انبیاء کی صداقت بخوبی ثابت ہے تو انھوں نے جو اس امر ممکن کے واقع ہونے کی خبر دی ہے یہ صحیح ہے پس قیامت کے واقع ہونے پر یقین کر لینا واجب ہو اور نہ تکذیب انبیاء کی لازم آئے گی اور یہ باطل ہے اور باطل کرنے والے اس کے وہ دلائل ہیں جو اولیٰ کی صداقت کے باب میں وارد ہوئے ہیں جو لوگ قیامت کا انکار کرتے ہیں وہ کہتے ہیں کہ اگر یہ عالم دوسرے عالم کے ساتھ تبدیل پائے گا

ثبوت قیامت پر دلائل

عکس قیامت کے دلائل

تو دیکھنا چاہیے کہ وہ عالم اس عالم کی مثل ہو گا یا اس سے بڑا یا بہتر اگر اس کی مثل
ہو تو تبدیل عبت ہے اور اگر برا ہو تو تبدیل حماقت ہے اگر بہتر ہو تو پہلے اس کے
پیدا کرنے پر قادر تھا یا نہ تھا اگر قادر تھا اور اسے پیدا کیا اور پرے کو پیدا کیا
تو یہ بھی بے وقوفی ہے اور اگر کہا جائے کہ قادر نہ تھا پھر قادر ہو گیا تو اس سے
لازم آتا ہے کہ پہلے عاجز تھا پھر قادر بنا یا پہلے جاہل تھا پھر حکمت حاصل ہوئی
اور یہ خالق عالم کی شان سے بعید ہے جواب یہ ہے کہ اس عالم کی تقدیم عالم
آخرت پر مصلحت کی وجہ سے ہے اس واسطے کہ کمالات نفسانی جیسے سلالات خودی
وغیرہ حاصل ہو سکتی ہیں اور ان کی تحصیل بجز اس عالم کے ممکن نہ تھی بجز ان کمالات
کے حصول کے بدن کا اس عالم میں بانی رہنا فساد کا سبب اور جو یوں سے محدودی
کا باعث تھا اور اگر حشر و نشر نہ تھا تو عاصی و مطیع کا حال ایک سا نہوتا بلکہ مطیع نقصان
میں رہتا اور حکمت کے خلاف ہے اور جبکہ یہ امر حکمت کے خلاف ہے تو انکا
حشر و نشر اللہ کی حکمت سے انکار کا موجب ہے۔ قانون قیامت یہی ہے کہ جب
نفس انسانی نے بدن سے متعلق ہو کر معارف حقہ اور اخلاق حسنہ کے حاصل کرنے
کے لیے اس کو اپنا آگے بنایا پھر جس وقت بدن سے جدا ہوا اور اس کو اپنی اس
خدمت کا نتیجہ و ثمرہ نہ ملا اور جس واسطے اس نے یہ محنت کی تھی وہ مطلب نہ آیا تو
کتنی بڑی حسرت کا موجب ہو گا یا نفس انسانی نے اگر بدن کے ذریعہ سے لذات
دنیاوی حاصل کیں اور تحصیل جاہ و جلال میں مصروف رہا پھر اسے کوئی سزا نہ
ہونے لگے تو یہ اپنی بدکاری سے منفعل و خرمندہ نہو گا اور اس نفس کی محدودی اور اس
کا سزا یاب نہونا غلط درجے کا ظلم ہے اس لیے قیامت کا قائم ہونا سزا جزا
کے لیے ضروری ہے اور قیامت کو کئی چیزیں لازم ہیں اول یہ کہ روح کا
تعلق بدن کے ساتھ کہ اب حاصل ہے جدا ہونے کے بعد روح
بدن سے پھرنے اسی واسطے عالم برزخ میں بھی یہ امر ممکن نہیں اس لیے کہ وہاں روح کو
بدن سے ہرگز علاقہ نہیں اور روح کو بدن سے تعلق رکھنے کے سوا اس بدن کے کیے

۱۰

فان

کا مون کی جزا و سزا دیکھنا ممکن نہیں ہے اس واسطے کہ روح کو تعلق بدن کے بغیر تمام
عالم کی سیر کرنا مثل خیال کرنے کے ہے اور جس جیسے ایک لکھنے والی کا ہاتھ کاٹ ڈالیں
اور وہ اپنی انگلیاں ہلائے گویا اپنے خیال میں لکھتا ہے بس یہ حقیقت میں کچھ لکھنا
نہیں خیال محض ہے دوسرے یہ کہ روح میں اور بدن سب تعلق میں جمع ہوں اس لیے
کہ فرق اور جدائی بغیر جمع ہونے ممکن نہیں مثلاً ایک جماعت کے ساتھ ایک جگہ پر ایک
طرح کا معاملہ کیا تو اس جماعت کو امتیاز حاصل نہ ہو گا جب تک اور جماعتوں کے
ساتھ اسی جگہ پر اسی وقت دوسری طرح کا معاملہ نہ کریں نہیں تو اس بات کا گمان
ہوتا کہ شاید یہ معاملہ اس وقت کے مقتضا کے موافق اس جگہ پر ہوا اور اگر اور جماعتیں
اس وقت اس جگہ ہوتیں تو ان کے ساتھ بھی یہی معاملہ ہوتا جیسا کہ اہل دنیا غرت
اور ذلت اور رزق کی کثرت و قلت کو گردش زمانہ کا مقتضا سمجھتے ہیں اور اپنے
دل کو سمجھاتے ہیں کہ اگر اگلے آدمی اس وقت میں ہوتے تو اسی حالت میں گرفتار
ہوتے اور اگر از رانی کے ملکوں کے رہنے والے قحط والے ملکوں میں ہوتے تو
بھوک بھوک پکا رہتے اس لیے ضرور ہے کہ قیامت کا دن اس وقت واقع ہو
جب کہ نوع انسانی کی تمام ارواح اپنے بدن سے جدا ہو جائیں تاکہ ایک وقت میں ایک
جگہ پر سب روحوں کا ان کے بدنوں سے تعلق ہو تو میرے یہ کہ مشترک نعمتیں جو فقیر و غنی
مومن و کافر سعید و شقی تندرست و بیمار کے درمیان دنیا میں برابر ہیں کچھ بانی
نہ رہیں ورنہ برابری اور اشتراک لازم آتا ہے اور مقصود اصلی کہ تفرقہ اور امتیاز اور
فوت ہوتا ہے چوتھے یہ کہ اس آسمان و زمین کے مابین ایک اور مکان چاہیے اور
جب وہ مکان اور جگہ اس عالم میں آسمان اور زمین سے مخفی اور غلطی ہے کہ
اس کے ظاہر کرنے میں آسمان اور زمین کا نیست کرنا بھی ضرور ہوتا تاکہ نیکوں کو بہشت
اور بدن پر دوزخ ظاہر ہو اسی لیے وہ دوزخ کے خاتمے کے بعد آئے گا۔
گو حضرت آدم کے وقت سے اس دم تک حق تعالیٰ انبیاء اور رسولوں کی زبانی
قیامت کی خبر پہ در پہ اپنے بندوں کو پہنچاتا رہا اور انبیاء و رسول اس خبر کے

ثابت کرنے میں دلیلوں اور مثالوں کے ساتھ دل و جان سے کوشش کرتے رہے ہیں اور اس کی علامتیں اور نشانیاں مفصل اور مجمل کھلی کھلی بیان کرتے رہے ہیں کہ اُس میں کبھی طرح کا دھوکا باقی نہیں رہا لیکن ان سب باتوں کے ہوتے ہی آدم کا شبہ ہرگز دماغ نہیں ہوتا بعض تو باطل قیامت کے وجود کا انکار ہی کرتے ہیں اور بعض کہتے ہیں کہ جہاں عقلی ہو گا اور بعض کہتے ہیں کہ خیالی ہے اور بعض کہتے ہیں کہ حسی ہے مبنی ظاہر میں ہو گا اور بعض ایک اور طرح سے کہ سوائے عقلی و خیالی حسی کے ہے سمجھتے ہیں اور بعض مواد کو تنازع کے طریقے میں منحصر جانتے ہیں یعنی ایک مرتبہ ہے وہی روح دوسرے جسم میں آتی ہے اور اسی عالم دنیا کو جزا اور سزا کی جگہ جانتے ہیں اور عالم کے خواب ہونے کی جو خبر رسولوں اور نبیوں نے دی ہے اُسے آدمیوں کے بدن کی خرابی کے احوال پر حمل کرتے ہیں حاصل کلام یہ ہے کہ ایسے بیان واضح کے ہوئے جو اختلاف اس مسئلے میں ہے اور کسی مسئلہ میں نہیں ہو اور یہی اختلاف انکار و شک کا سبب بنا ہے جو اکثر ذہنوں میں موجود ہے اکثر محدود اور زندقہ یوں کے خیال میں گذرتا ہے اور اس شبہ پر انبیا اور واعظوں سے مقابلہ کرتے ہیں کہ حق تعالیٰ کو نہ بندوں کے گناہوں کی پروا ہے نہ نیکی کی اور یہ جو انبیا اور واعظ کہتے ہیں کہ دنیا کی فناء کے بعد از سر نو ایک اور عالم پیدا ہو گا کہ خیر اور شر اور سوال جواب اور بدلہ دینا اُس میں ہو گا سو اس بات کی کچھ اصل نہیں ہو گی کہ اللہ تعالیٰ نبی اکرام کے سب بڑے بھلے کاموں سے خبردار ہے اور ہر شخص کو اُس کے کاغذی سزا اور جزا دینے پر قادر ہے اگر طاعتوں سے خوش ہوتا اور گناہوں سے ناخوش تو کس واسطے نیکیوں کو نعمتوں سے نوازش نہیں کرتا اور بدکاروں کو گناہوں کے بدلے عذاب میں گرفتار نہیں کرتا پس تاخیر کرنا جزا دینے میں اور انتظار کرنا قیامت کے دن کا یا تو اس لیے ہے کہ اب اُس کو آدمیوں کے نیکی بدی کے کاموں پر اطلاع نہیں ہے یا اس سبب ہے کہ اس وقت بدلہ لینے کی طاقت نہیں رکھتا ہے

ثبات کی نسبت خیالات

حدود کا اعتراض

اور یہ دونوں باتیں اس کی ذات پاک کی طرف متصور نہیں ہو سکتیں ہیں پس معلوم ہوا کہ بدلہ نیک اور بدکاروں کو منتظر نہیں ہے اور جو کچھ کہتا ہے سو اسی دنیا میں کرتا ہے گرے پر دوائی کے طور سے کسی کو دولت و محنت دیکر معزز اور کرم کر دیتا ہے اور کسی کو دکھ و محنت اور سختی میں ڈال کے ذلیل کرتا ہے جواب ۱۱۱ اس شبہ کا یہ ہے کہ حق تعالیٰ باوجود اپنے کمال علم اور قدرت کے حکیم مطلق بھی ہے اور اُس کی حکمت چاہتی ہے کہ ہر شخص کو سزا اور جزا پہنچانے کے واسطے قیامت کا انتظار کیا جائے اور تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ آدمی کے تین حال ہیں اول تو دنیا کا حال کہ اُس میں طرح طرح کی حاجتوں میں گرفتار ہے اور قسم قسم کے علاقے قرابت اور دوستی اور مہربانی کے مخلوق سے رکھتا ہے اور مکلف طاعت اور بندگی کا ہے اور آخرت کا توشہ حاصل کرنے اور اپنے اصل سرمائے کو نقصان اور فائدوں سے بڑھانے میں مشغول ہو دوسرا حال بد مذبح کا ہے کہ مرنے کے بعد وہاں رہتا ہے اور ان مخلوق سے فارغ ہوتا ہے لیکن جو کچھ بھائی بند یا ر آشنا اگر دیر میں اپنی طرف سے یا اُس کے کہنے سے اُس کے واسطے دنیا میں گرتے ہیں اُس کا ثواب اسکو ملتا ہے اور اُس کے نامہ اعمال میں لکھا جاتا ہے تو گویا کہ ابھی وہ دار اہل یعنی دنیا میں ہے اور یہی ہے کہ بد مذبح میں جمع ہونا حقداروں کا کہ دنیا میں اُن سے طرح طرح کے معاملے نیکی اور بدی کے کئے تھے لیکن نہیں اس لیے کہ ہر شخص کی موت اپنے وقت پر مقرر ہے پھر تفصیل کرنا سواطین کا بغیر حاضر ہونے حقداروں کے عدالت کے خلاف ہے تیسرا حال آخرت کا ہے کہ ہرگز کسی طرح کا عمل اور کسی طرح کا فعل وہاں نہ ہو گا اور نبی نوح اور اُس کے تابعدار اور آشنا سب وہاں حاضر ہوں گے اور جو کچھ اُس نے خود کیا تھا یا دوسروں نے اُس کے واسطے اُس کے کہنے سننے سے کیا تھا اب اُس کو پہنچ چکا اور جمع ہو گیا اب آئندہ کو کسی اور چیز کے آنے کی امید بسبب منقطع ہوئے نوح انسانی کے نہر ہی پس حکمت ہرگز اس بات کا تقاضا نہیں کرتی کہ اُس کو دنیا کے حال

میں سزا دی جائے اس لئے کہ وہ ابھی اس کام میں مشغول ہو اور اس کی عمر کی مدت کہ اس کے سرمائے کی قائم مقام ہے ہنوز بالکل اس کے ہاتھ میں نہیں آئی ہے اور اپنی گذری ہوئی عمر کے جمع خرچ کو برابر نہیں کیا ہی اگر اس کو اس حالت میں جزا اور سزا میں گرفتار کریں تو وہ جواب میں ضرور کہے گا کہ ابھی مجھ کو فرصت دینا چاہیے کہ میں اپنی عمر پوری کر لوں اور جو جو نقصان میں مجھ سے ابتداء جو انی اور ناجز بہ کاری میں ہو گئی ہیں ان کا بدلہ آخر عمر میں ادا کر دوں اور تاجرون کا بھی یہی معمول ہے کہ جب کسی گماشتے کو تجارت کے واسطے کسی طرف بھیجتے ہیں تو اس کو ہمت دیتے ہیں کہ چند مدت اپنی رائے کے موافق لین دین کرے اور اگر ایک موائے میں کچھ کھو جائے تو نقصان کیا تو بھی نہیں پہنچے کہ شاید دوسرے سوئے میں کمائے گا اس طرح عالم برزخ میں بھی جزا و نجات کے خلاف اس لیے کہ ابھی نیکیاں اور نیچے ہر آدمی کے علون کے اس کی بنی نوع کے باقی رہنے کے بجائے اس کو پہلے آسمان میں پس گویا کہ ابھی جمع خرچ اس کا برابر نہیں ہوا اور حق کے لینے دینے والے بھی ابھی جمع نہیں ہوئے ہیں تاکہ معلوم ہو کہ اس کا حق کسی پر ہے اور اس پر کسی کا حق ہے اور کون سا خدا را اپنا حق معاف کرتا ہے اور کون سا طلب کرتا ہے پس جادو ناچار بدلہ لینے کے واسطے آخرت کا قائم ہونا مقدر ہوا اور اس وقت کے آنے تک حق تعالیٰ بندوں کے خیر و شر کے اعمال کو دیکھتا ہے سو یہ ہرگز غفلت نہیں ہے والبعث بعد الموت اور کہے کہ میں موت کے بعد اٹھنے یعنی زندہ ہونے پر ایمان لایا عاقل و جنون وہی دجن و شیاطین و بہائم و طیور اور خشرات کل اور ٹھیکے بسبب عموم قول حق تعالیٰ کے قل یعبدھا الذی انشاھ اول حوت وھو بکن خلق علیہ یعنی تو کہہ کہ ان کو وہ جلائے گا جس نے کہ ان کو پہلی بار پیدا کیا تھا اور وہ سب پیدا کرنا جانتا ہو ظاہر ہے کہ جس نے اول عدم صرف اور نابود شخص سے پیدا کیا اور رقم عدم سے وجود میں لایا وہ بار دیگر بھی پیدا کرنے پر قادر ہے سورہ روم میں ہے ھو الذی یبدئ الخلق ثم یعیدھم وھو علیہ یرجعون وہی ہے جو پہلی بار بنانا تھا پھر اس کو دوبارہ بنانا اور یہ کام اس پر آسان ہے۔ فلا سمہ حشر اجساد کے منکر ہیں اس لیے کہ

فلا سمہ حشر اجساد کے منکر ہیں

معدوم کا اعادہ بمقتضی محال ہے جواب اس کا یہ ہے کہ حشر اجساد سے ہماری مراد یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ انسان کے تمام اجزائے پہلی کو جمع کر کے اس میں روح داخل کر دے گا اب تم اس کا نام اعادہ معدوم بعینہ رکھو یا نہ رکھو اختیار ہے اور ان کا ایک یہ بھی اعتراض ہے کہ اگر ایک انسان دوسرے انسان کو کھالے اور وہ اس کا جزو بدن بالکل ہو جائے حشر کو اجزا کا یا تو ان دونوں میں اعادہ ہوگا یا صرف ایک میں پہلی صورت محال ہے اور دوسری صورت میں لازم آتا ہے کہ ایک کا اعادہ اس کے تمام اجزا کے ساتھ نہیں ہو ا جواب اس کا یہ ہے کہ اعادہ ان اجزائے اصلہ کا ہوگا جو ابتداء سے عمر سے آخر تک باقی رہتے ہیں اور کھالے ہوئے اجزا افضل ہوتے ہیں اصلی نہیں ہوتے۔ اگر عرض یہ کہ اس ساری تقریر سے تنازع لازم آتا ہے اس لیے کہ روح پہلے جس جسم میں تھی وہ اور تھا اور جس جسم میں اعادہ کرے گی وہ اور ہوگا چنانچہ ابو ہریرہ کی حدیث میں ہے قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اہل الجنۃ جردہ مرد کھالے لایفینے شایعہ دلائیے تیا بہم رواہ الترمذی والداری یعنی بہشتی بے بال کے احمد ہونگے انھیں ان کی سر زمین ہوں گی کبھی اسکی جوانی فنا ہوگی اور نہ کبھی ان کے کپڑے پرانے ہونگے اور ابن عمر سے مروی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا یظنم اہل النار فی النار حتی ان میں نوحۃ اذن احد ہم اے مانتقہ سیرۃ سبائتہ عام وان غلط جلدہ سبوت ذرا عاوان ضررہ مثل احد رواہ احمد یعنی دو زرخ میں دو زرخون کے بدن اتنے بڑے ہو جائیں گے کہ ان میں سلیک شخص کے کان کی لمبے کن سے تک سات سو برس کی راہ کا فاصلہ ہوگا اور کھال کا شاپا ستر گز ہوگا اور دانت کوہ احد کی بلبر ہوئے جواب اس کا یہ ہے کہ تنازع اس صورت میں لازم آتا کہ جسم ثانی جسم اول کے اجزائے اصلہ سے نہ بنتا اور حشر اجساد کے یہ معنی ہیں کہ اللہ تعالیٰ مردوں کے اجزائے اصلی زمین اور دریا اور جانوروں کے پٹھان میں سے جہاں جہاں ہونگے ان کو جسج

ناچ

ناچ

کر کے پہلی شکل پر تیار کرے گا اور پہلے بدن سے ایک ادنیٰ جز بھی تبدیل نہ ہو سکے گا اور اس قالب میں اور پہلے میں مطلقاً فرق نہ ہے گا اُس وقت روح اس میں داخل کی جائے گی پس جسم میں روح آئے گی وہ دہی ہو گا جو دنیا میں محبت اور خضر جساد کی وجہ سے ہے کہ جبکہ روح اور جسد دونوں طاعت و معصیت میں خضر یک ہیں اور امر و نہی اور مدد و حمید دونوں کے حق میں وارد ہیں تو ایسے دونوں کو ثواب یا عذاب پہنچانا منظور رکھی ہو اور یہ مصلحت جب ہی پوری ہو سکے گی کہ جو بدن دنیا میں تھا وہی اس وقت بھی ہو کیونکہ ثواب و عذاب اسی کو پہنچانا ہوتا ہے مگر الدین رازی نے کہ ہے کہ جو کچھ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم لائے ہیں اس پر ایمان لائے کہ خضر جہانی کے انکار کے ساتھ جمع کرنا ممکن نہیں اس لئے کہ قرآن میں کئی جگہ خضر جہانی کی تصریح اس طرح پر موجود ہے کہ اُس کی تاویل ممکن نہیں اسی طرح قدیم عالم اور خضر جہانی کا جمع کرنا ناممکن ہے اس لئے کہ اگر نفوس ناطقہ غیر متناہی ہوئے جیسا کہ قدیم عالم کا مقتضی ہے تو خضر جہانی ادن پر متناہی ہو گا اس لئے کہ تمام نفوس ناطقہ کے خضر کے لیے ابدان غیر متناہی اور مکانات غیر متناہی کا موجود ہونا ضرور ہے حالانکہ یہ بات کتب فن میں ثابت ہو چکی ہے کہ ابدان متناہی ہیں والقدیر خیر و شرہ من اللہ تعالیٰ اور اس پر ایمان لائے کہ خیر و شر دونوں اللہ کی تقدیر سے ہوتے ہیں یعنی مقدر کرنے والا اور پیدا کرنے والا خیر و شر کا حق تعالیٰ ہے چنانچہ سورہ نمل میں ہے و حق من عند اللہ تو کہ سب اللہ کی طرف سے ہے اور جن کو یہ زعم ہے کہ خیر اور شر کا تقدیر کرنے والا اللہ ہے اور کوئی اور وہ کافر ہیں اور اگر وہ موحد ہیں تو ان کی توحید اس اعتقاد سے باطل ہو گئی اور قدر مصدر ہے مراد یہاں اس سے مقدر ہے قدر کے معنی ہیں مقرر کرنا حق تعالیٰ کا ہر چیز کو اپنے مرتبے میں کہ اس طرح پائی جائے گی برائی ہو یا بھلائی مجوس کہتے ہیں کہ عالم میں خیر و شر زیادہ پائے جاتے ہیں اور ایک ذات شریر اور صاحب خیر نہیں ہو سکتی پس ہر ایک کے لیے علیحدہ فاعل ہے فاعل خیر نور ہے اور فاعل

دفعہ اول

۱۰

خضر ظلمت نور کا نام یزدان ہے اور صفتی اچھی چیزیں اور نورانی ہیں اوس کی پیدا کی ہوئی ہیں اور ظلمت کا نام اہرمن ہے اور اُس کو قوت تاثرین یزدان کے برابر جانتے ہیں اور کہتے ہیں کہ مبنی چیزیں تاریک اور نیرادہ دانی ہیں اور سب دریاں اور بامیان اُس کی پیدا کی ہوئی ہیں اور ہمیشہ یزدان کے لشکر اور اہرمن کے لشکر سے جھگڑا قضیہ رہتا ہے سو کبھی یزدان غالب ہو جاتا ہے اور اُس کی حکم جاری ہوتا ہے تو عالم میں بھلائییں غالب ہوتی ہیں اور کبھی اہرمن کا لشکر زور کرتا ہے تو عالم میں برائییں بھیل پڑتی ہیں مگر یہ اسے اون کی باطل ہو اس لئے کہ نور ظلمت عرض ہیں اور ان شے فاعل ماننے کی صورت میں جسم کا قدم لازم آتا ہے جو اور خالق کا جسم کی طرف محتاج ہونا لازم ہوتا ہے بحال لایزال کہ ایمان لانا تقدیر پر واجب ہے اور مراد تقدیر پر ایمان لانے سے یہ ہے کہ جانے کہ جو کچھ عالم میں ہوتا ہے خیر اور شر نفع اور ضرر اسلام اور کفر طاعت اور عصیان ارادہ اور خطرہ حرکات اور سکناات سب کچھ اللہ ہی کی قضاء و قدر سے ہوتا ہے والی حساب اور اس بات پر ایمان لانے کہ قیامت میں بندوں کے نیک و بد کام کا حساب ہو گا اگرچہ سب کچھ خدا تعالیٰ کو معلوم ہے اور اُس پر روشن ہے لیکن یہ اس لیے کرینے تاکہ ان پر محبت ہو اور ظالم پر روغن ہو یہ حساب قرآن مجید اور احادیث صحیحہ سے ثابت ہے پس اس کا اعتقاد واجب ہے سورہ زخرف میں ہے و کتاب شہادۃ محمد و عیسیٰ علیٰ آلہ و علیٰ کواہی لکھ رکھیں گے اور ان سے پوچھ ہو گی اور سورہ نحل میں ہے و لئن لم نکلمہ متحدثین یعنی تم جو کام کرتے تھے تم سے اُس کی پوچھ ہو گی ہے اور حدیث میں آیا ہے کہ بندے کا قدم اپنی جگہ سے اُس وقت تک نہیں ڈکھکا تا جب تک چار چیزوں کا اُس سے سوال نہ کیا جائے ایک یہ کہ اوس نے اپنی عمر کس چیز میں کھوئی دوسرے اُس نے اس عمر میں کیا کام کیا تیسرے اُس نے مال کہاں سے کمایا اور کہاں صرف کیا چوتھے اُس نے اپنا جسم کس چیز میں پرانا کیا اس حدیث کو ترمذی نے روایت کیا ہے اور حساب خضرین اختلاف ہے بعض کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ ایک بار ہی

۱۰

سب کا حساب کر لے گا اور اللہ کی بات ایک کی دوسرے کے ساتھ اس طرح نہ ہوگی کہ مخلوط ہو جائے یا ایک سے بات کرنا دوسرے سے بات کرنے کو حاجت ہو اور بعض کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کے حکم سے ملائکہ علیحدہ علیحدہ حساب کر سکیں گے وجہ اس کی یہ ہے کہ اگر اللہ خود کفار سے حساب لے گا تو ان سے بات کرنا پڑے گی مالا نکوہ ان کے حق میں فراچکا ہے لا یموتون یعنی اللہ ان سے بات نہیں کرے گا بخاری و مسلم نے بی بی عائشہ سے روایت کی ہے ان ابی بنی صلی اللہ علیہ وسلم قال لیس احد یحاسب یوم القیامۃ الا ہلک قلت اولیس یقول اللہ صوف یحاسبنا لیس یقال لہذا لک العرض ولکن من فوف فی الحساب یملک یعنی جناب سرور کا ساتھ لے فرمایا کہ جو شخص قیامت کے دن حساب کیا جائے گا تو وہ ہلاک ہو گا حضرت عائشہ نے عرض کیا کہ کیا اللہ تعالیٰ نے یہ نہیں فرمایا ہے اما من اذق کتابہ یمیدنہ صوف یحاسبنا لیس یعنی جس شخص کو نامہ اعمال دہنی طرف سے دیا جائے گا اس سے آسانی کے ساتھ حساب کیا جائے گا حضرت نے جواب دیا کہ جس حساب کے باب میں اللہ تعالیٰ نے سہولت دے آسانی برتنے کے لیے فرمایا ہے یہ عرض محض اور صرف بیان کرنا ہے جیسے کہیں کہ تو نے یہ کیا اور تو نے وہ کیا بغیر اسکے کہ اس سے کہہ دگا دش کرین اور اس پر وقت ڈالیں اور حساب میں جس پر گرفت ہوگی اور پورا حساب لیا جائے گا تو قلیل و کثیر میں سے کچھ نہ چھوڑا جائے گا وہ ہلاک کیا جائے گا اور حساب حقیقت میں ہی ہے اور اول عرض داظهار ہے حدیث اور قرآن کے مضمون میں تطبیق کی یہی صورت ہے کہ ایت میں حساب مراد عرض ہے اور مطلب اس سے یہ ہے کہ اعمال ظاہر کریں گے اور گناہ گار اداں اعمال کا اقرار کرے گا پھر اظہار انفسل کی غرض سے اس سے درگزر کیا جائیگا اور حدیث میں حساب سے مراد مناقشہ ہے کہ اظہار عدل کی غرض سے گرفت کی جائیگی و الامیزان اور ایمان لائے ترازو پر جو نیکیوں اور بدیوں کے تولنے کیلئے قائم کیا جائیگی اس کا ایک پلہ ذرا نی ہوا اور دوسرا ظلمانی ہوا گا حضرت ہر پلے کی پانسو برس کی راہ ہوگی اور بعض کہتے ہیں کہ آسمان اور زمین کے برابر وسعت ہوگی

اور بعض نے مشرق سے مغرب تک وسعت کا اندازہ لکھا اور بعض نے لکھا کہ ترازو کا ہونا تو حق ہے مگر معلوم نہیں کس مقام پر قائم ہوگی جو قادر ایسا ہے کہ جسے سارے دن کو ملتی کر رکھا ہے وہ ترازو بھی آویزاں کر سکتا ہے اللہ نے سورہ انبیاء میں کہا ہے و نضع الموازن بالقطر لیوم القیامۃ یعنی ہم انصاف کی ترازو دین قیامت کے دن رکھیں گے بعض معتزلہ کہتے ہیں کہ میزان کا ہونا جائز ہے مگر ثبوت کے قائل نہیں اور بعض معتزلہ کہتے ہیں کہ یہ بات محال ہے اور کہتے ہیں کہ قرآن میں جو وزن اور میزان کا ذکر ہے اس کا یہ مطلب ہے کہ پورا پورا انصاف کیا جائیگا اس میں ذرا فرق نہ ہوگا اور اس بیان کو اصل ترازو و موازنہ و انجمنہ اور جنت پر ایمان لائے جنت اصل لغت میں چھپانے کے معنی میں ہے بعد اس کے لفظ جنت سایہ دار و ختون کا نام ہو گیا کیونکہ یہ بھی اس چیز کو ڈھکتے ہیں جو ان کے نیچے ہوتی ہے پھر باغ کا نام ہو گیا کیونکہ اس میں سایہ دار و خت ہوئے ہیں اس کے بعد ازواب کی طرف نقل کیا گیا جو بہشت ہے بقی کہتے ہیں کہ قرآن و حدیث اس بر دلالت کرتے ہیں کہ خشتین چارہ ہیں اللہ تعالیٰ نے سورہ رحمان میں فرمایا ہی و لمن خاف مقام ربہ جنتان جو شخص اپنے رب کے سامنے کھڑے رہنے سے ڈرے اسکے واسطے دو بہشتیں ہیں اور ان کا وصف بیان کیا پھر فرمایا و من دھما جنتان اور ان دونوں جنتوں کے سوا دوسریں اور ہیں اور ان کا وصف بیان کیا اور ابو موسیٰ سے مروی ہے کہ جناب سرور کائنات نے فرمایا جنتان من فضہ آیتھا و ما فیہا و جنتان من ذہب آیتھا و ما فیہا اخرہ ای جنتان و الترمذی یعنی دو بہشتیں ایسی ہیں جن کے برتن اور جو کچھ اول میں ہے چاندی کے ہیں اور دوسریں ایسی ہیں جن کے برتن اور جو کچھ آگ میں ہے سونے کے ہیں اور بعد نہیں کہ مراد جنتان سے جنت کی دو قسمیں ہوں جن میں سے ایک سونے کی اور دوسری چاندی کی ہے اور مؤید اس کے یہ ہے کہ جنت کے دروازے اور طبقے آٹھ ہیں جنت عدل جنت الفردوس جنت الخلد جنت النعیم جنت المادے دار السلام دار القرار دار المقامہ تبارک و تعالیٰ اپنے تفسیر

میں لکھتے ہیں پہنچنا کہ جنت مثل ایک باغ کے پیدا کی ہوئی ہو اس میں سنگ مرمر اور موتی کے جڑ اور محل ہیں باغ میں شاہد اب سرسبز درخت ہیں دودھ اور شراب اور شہد کی ندیاں بہ رہی ہیں ہر قسم کا میوہ کھانے کو موجود ہے ساتی ساتین نہایت خوبصورت چاندی کے کنگن پہنے ہوئے جو ہارے یہاں کی گھونین بہتی ہیں شراب پلا رہی ہیں ایک جنتی ایک در کے گلے میں ہاتھ ڈالے پڑا ہے ایک نے ران پر سردہرا ہے ایک بھاتی ہے لیٹا رہا ہے ایک نے لب جان بخش کا دوسرا لیا ہے کوئی کسی کو نے میں کچھ کر رہا ہے کوئی کسی کو نے میں کچھ ایسا بیوہ بن کر چسپاں ہو گیا ہے اگر بہشت یہی ہے تو بے مبالغہ ہے خرابات اس سے ہزار درجہ بہتر ہیں اس امر کے ثبوت کے لیے کہ بانی مذہب کا ان چیزوں کے بیان کرنے سے صرف اعلیٰ درجے کی راحت کا بقدر فہم انسانی خیال پیدا کرنا مقصود تھا نہ وہی ان چیزوں کا بہشت میں موجود ہونا ایک حدیث کا ذکر کرنا مناسب سمجھتا ہوں جو ترمذی نے برویدہ سے روایت کی ہے اس میں بیان ہے کہ ایک شخص نے حضرت سے پوچھا کہ بہشت میں گھوڑا بھی ہوگا آپ نے فرمایا کہ تو سرخ یا قوت کے گھوڑے پر سوار ہو کر جہان چاہے گا وہ ڈرتا پھرے گا پھر ایک شخص نے پوچھا کہ حضرت وہاں اونٹ بھی ہوگا آپ نے فرمایا کہ وہاں جو کچھ چاہو گے سب کچھ ہوگا پس اس جواب سے مقصود یہ نہیں ہے کہ حقیقت بہشت میں اونٹ اور گھوڑے موجود ہونگے بلکہ صرف ان لوگوں کے خیال میں اس اعلیٰ درجے کی راحت کا خیال پیدا کرنا ہے جو ان کے خیال اور ان کی عقل و فہم و طبیعت کے مطابق اعلیٰ درجے کی ہو سکتی تھی اس لیے کلام الہی قرآن میں جابجا صفت جنت کی مذکور ہے اور حدیثوں میں بھی صفت جنت کا ذکر ہے اس قسم کی آیتوں اور حدیثوں کے جمع کرنے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ خدا نے اسے مقبول بندوں کے لیے بہشت میں ان مآذون کا وعدہ کیا ہے وہاں حورین اور غلمان ہونگے اور عمدہ عمدہ مکان اور باغ ہونگے اور عمدہ عمدہ شرابیں ہوں گی اور طرح طرح کے عیش و عشرت کے سامان بھی

ہونگے اور ایسی نعمتیں ہوں گی کہ نہ کسی نے دیکھیں نہ سنی نہ کسی کے دل میں خیال گذرے اس قدر اہمیت جنت کی خدا اور رسول نے بتلائی ہے اور اسی وجہ سے تمام مسلمانوں کا یہی اعتقاد ہے چنانچہ خودی نے شرح مسلم میں لکھا ہے اہل سنت اور عام مسلمانوں کا مذہب یہ ہے کہ اہل جنت کھاتے اور پیتے ہیں اور اس کی طرح طرح کی نعمتوں سے ہمیشہ لذت حاصل کرتے ہیں اور نعمات بہشت کبھی تمام نہیں ہوں گی اور اہل بہشت جنت میں اسی طرح نعمت حاصل کریں گے جس طرح اہل دنیا حاصل کرتے ہیں مگر دونوں کی نعمتوں میں باقیار خونی اور لذت و نفاست کے بڑا فرق ہے دنیا کی نعمتیں جنت کی نعمتوں کے ساتھ صرف نام اور اصلی ہیئت میں شراکت رکھتی ہیں اہل جنت کو نہ پیٹاب ہوگا نہ پاخانہ اور نہ ناک ریزش ہوگی اور نہ منہ سے ٹھوٹے آئیں گے گانٹھے اور آیات محکمات اور احادیث صحیحہ صفت جنت میں جو آئی ہیں ان کے سیاق سے یا کسی اور قرینہ عبارت سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ تمام تصریحات مراد وہ نہیں ہے جو ظاہر الفاظ سے سمجھ میں آتا ہے اور نہ کوئی محال عقلی ان چیزوں کے وقوع پر قائم ہے اور نہ کوئی دوسری چیز ان کی معارضت ثابت ہوتی ہے اس لیے اس کے صحابہ اور تابعین اور اس زمانے کے اہل عرب نے جو اہل انسان اور اصل مخاطب قرآن کے تھے سمجھے اور اسی پر مسلمانوں کا اجماع آج تک قائم رہا پس بغیر معارض اور بغیر کسی قرینے اور اضافے اور کسی ضرورت کے محض اپنی رائے سے ان مضامین کو خلاف واقع اور صرف مثال فرض کرنے میں مخالفت اجماع صحابہ و تابعین و جمیع اہل اسلام کی اور تکذیب کلام الہی اور احادیث رسول کی لازم آتی ہے جو حقیقت کفر ہے اور نیز اس صورت میں بالکل بدولت لغوی سے جو محکمات کلام شافع میں ہیں اعتماد ادا دھجے گا اور کسی آیت یا حدیث کے منہ جو مسلمان سمجھے ہوئے ہیں قابل اعتماد نہیں گے اس واسطے کہ یہی احتمال ہر جگہ جاری رہے گا کہ شاید جو منہ آج تک تمام مسلمان سمجھ رہے ہیں وہ خلاف نفس الامر ہوں اور تمام دین طبعہ جہاں بن جائے گا اور غرض خطاب کی بالکل مفقود ہو جائے گی

بغیر سے جنت کی چیزوں کا ثبوت

مکاشفات انجیل میں بھی جنت کا بیان ہے اور باب اول کی آیت ۲۱ میں اسکو
شہر مقدس کے ساتھ تعبیر کیا ہے اور باب ۲۱ آیت ۴ میں ہے کہ ان کی آنکھوں سے
ہر ایک آنسو پوچھے گا اور پھر نہ موت ہوگی اور نہ غم اور نہ نالہ اور نہ بھردکھ ہوگا کیونکہ
اگلی چیزیں گذر گئیں اور یہ بیان موافق ہے آیات قرآنیہ کے آیت ۱۸۔ اور اس
کی دیوار شب کی بنی تھی اور وہ شہر خالص سونے کا شغاف شیشے کی مانند تھا
آیت ۱۹۔ اور اس شہر کی دیوار کی نیون ہر طرح کے جواہر سے آراستہ تھیں پہلی نیو
یشب کی و دوسری نیلم کی میسری شب چراغ کی جو تھی زمر کی با نیون عقیق کی چھٹی
لعل کی ساتویں سنہرے پتھر کی آنھوں فیروزے کی آیت ۲۱ مختصر آہر ایک دروازہ
ایک مونی کا اور سرگ خوابص سونے کی شغاف شیشے کے مانند آیت ۲۲ مختصر
اور وہ شہر سورج کا محتاج نہیں اور نہ چاند کا کہ وہ اس کو روشن کرے نہ خدا کے
جلال نے اسے روشن کر رکھا ہے اور یہ مطابق ہے قرآن اور حدیث کے چنانچہ
قرآن میں ہے اوجزاهم صبروا جنتہم وعمرہا مستلین فیہا علی اللہ انک لا یحور فیہا
شک الایۃ یعنی ان کو صبر کے بدلے میں بہشت اور ریشمی پوشاک دی آس میں
تختوں پر تکیہ لگائے ہونگے اور وہ ان سورج کو نہیں دیکھیں گے اور احادیث میں آیا
ہے کہ جنت میں عرش کی روشنی ہوگی آیت ۲۲ کوئی چیز ناپاک یا نفرت انگیز یا بھوٹ
اس میں کسی طرح نہ آئے گا قرآن میں بھی اللہ نے فرمایا ہے لا یسمعون فیہا لفظا ولا
تأییدا یعنی وہ ان بیوہ اور گناہ کی بات سننے میں نہ آئے گی باب ۲۳ آیت
اول پھر اس نے آب حیات کی ایک صیانت دی مجھے دکھائی جو بلور کی طرح شغاف
اور خدا کے تخت سے نکلتی تھی شاید یہ نہر نسیم کا بیان ہے جو عرش سے نکلتی ہے
آیت ۴۔ اور وہ اس کا ٹھہ دیکھیں گے یعنی وہ ان دیدار اکی ہو گا
جیسا کہ قرآن سے ثابت ہے آیت ۵ اور وہ ان رات نہوگی اور وہ
جسراغ اور سورج کی روشنی کے محتاج نہو گے اور وہ اہل الا
بادشاہت کرینگے قرآن میں ہمیں خلود اور خالدین میس

آیا ہے کہ وہ ان اہل جنت ہمیشہ رہینگے۔ وہ ان اور دوزخ پر ایمان لائے دوزخ
کے سات طبقات اور سات دروازے ہیں کلا یک صبر پر لگا ہوا ہے اور ہر دروازہ
سے ایک خاص جاعت داخل ہوگی پہلے طبقے کا نام جہنم ہے اس میں عذاب کم
ہوگا اس کے تیلے طبقہ لعلی ہے اس کے تیلے سیر کے تیلے حطہ کے تیلے سقر کے
تیلے جیم اس کے تیلے ادنیہ شرک و منافق کے تیلے کے طبقے میں رہینگے اور
امت محمدی کے گناہگار سب کے طبقے میں اور ویل نامی دوزخ میں ایک گہرا
میدان ہے کہ کافرا اس میں چالیں برس تک سفر کرے گا جب اس کی تہ کو پہنچے گا
اور ایک روایت میں یوں بھی آیا ہے کہ اس میں دوزخیوں کی پیپ جمع ہو کرے گی
اور دوزخ کے قعر میں غی اور آتھام نام دو نہر ہیں جو دوزخیوں کی پیپ سے
بھری رہتی ہیں اور موتی نام ایک گہرا بیابان ہے جو قیامت کو کافروں اور مسلمان
دوخیوں کے درمیان حائل ہو گا اور جناب سرور کائنات نے فرمایا ہے کہ قرآن مجید میں
جو صمود واقع ہے چنانچہ صمود (یعنی قریب کے کین اس کو صود پر چڑھا دیا
یہ ایک پہاڑ ہے آگ کا جس پر کافر ستر برس چڑھایا اور ستر برس دس سے دوزخ
میں گرایا جائے گا اور ہمیشہ جڑھے اور ترے میں رہے گا آخر جہ النہدی عن ابی سعید
اور حضرت نے فرمایا ہے ان فی جہنم لو ادیا قال لہیب لیکن کل جبار و راہ
العامی عن ابی بردہ عن ابیہ یعنی جہنم میں ایک نالہ ہے جس کا نام لہیب ہے
اس میں ہر سرکش شکبر رہے گا فائدہ بعض احادیث سے جو دوزخیوں کے بدن کا
بڑھ جاتا مستفاد ہوتا ہے تو مفاد اس مشابہ ہے یہ ہے کہ عذاب زیادہ ہو اور
مشابہ کی مقدار دن کا اختلاف تفسیر کے مطابق ہو گا یعنی جس کو عذاب زیادہ
دینا ہو گا اس کا تہ بھی بھاری ہو جائے گا تاکہ زیادہ جگہ میں بیٹھے اور عذاب زیادہ
اوتھائے اور جس کو عذاب کم دینا منظور ہو گا اس کا مشابہ بھی کم ہو گا تاکہ کم جگہ میں بیٹھے
اور کم عذاب ہو وہ ملک کلہ حق اور وہ سب حق ہے اور بعض نیون میں حق کا واقع
ہے اسلام کا طریقہ اور ایمان کا نشان یہ ہے کہ جب ایسی کوئی مشکل بات جو عقل

دوزخ

میں نہ آئے اور آدمی اس کی حقیقت اور کینہ دریافت کر کے پیغمبروں کی زبان سے
یقیناً نہ تو فی الفور اس پر ایمان لے آئے اور اسے ان کے اس کا نام ایمان
اجمالی ہے کہ دائمی سعادت کا موجب اور نجات کا سبب ہے اور زیادہ غور و
ملاحظہ اس کے احوال و خصوصیات میں بخیرے ورنہ مطلب اصلی کہ ایمان محل ہے
اس سے نکل جائے گا خرابی میں پڑے گا کچھ حاصل نہوگا و اللہ تعالیٰ واحد
اور مانتہ تبارک اکیلا ہے کوئی اس کا شریک نہیں قرآن پاک میں توحید کی دلیلین
بے گنتی آئی ہیں ایمان درست کرنے کے لئے وہی دلیلین اہل علم و ایمان کے
نزدیک کافی اور شافی ہیں کسی دوسرے شخص کے بیان و برہان کی حاجت نہیں
قال اللہ تعالیٰ انکم لادعوا الہ الا اللہ العزیز الغنی الغنی یعنی تمہارا معبود ایک ہے
جو ہی اللہ عز و جہت والا ہے اس میں شریک قیما و درجہ کی نفی ہے اس طرح کہ
کہ اللہ اپنے افعال میں ایک ہے اس کی مصنوعات میں کوئی اور اس کا شریک
نہیں ہے اپنی ذات پاک میں ایک ہے کوئی اس کا شریک نہیں ہے اپنی صفات
میں ایک ہے خلق میں سے کوئی نہیں اس کے مشابہ نہیں ہے انہی کی مؤید
دوسری آیت ہے ما من الا اللہ یعنی اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں اس میں جو جس
اور نصارت و غیرہ پر رد ہے جو جس کہتے ہیں کہ عالم کے دو خالق ہیں یزدان
و اہرمن قال تعالیٰ لا تغنوا عنہم اشئین یعنی تم دو خدا نہ ٹھہراؤ آدم علیہ السلام کے
بعد کے پہلے زمین والوں کی طرف لوح ہی رسول ہو کر آئے تھے ان سے پہلے جو س فرشتے
گزر چکے تھے وہ سب شریعت حق پر تھے ان کے زمانے میں شرک عام ہو گیا تھا خاصہ
ان کی قوم تو بالکل شرک خالص تھی اللہ نے ان کی ہدایت کے لئے انکو بھیجا جب قوم
نے انکا کہنا نہ مانا تو طوفان آیا سب ڈوب گئے وہی چند موصد بچے جو ایران لائے
تھے اور ان کے بعد پیغمبر و نفاوت آتے رہے وہ سب ہی پیغام لایا کہ توحید
اختیار کرو شرک سے جو جب انکی قوموں نے نہ مانا تو عذاب الہی آتا رہا حال اللہ
تعالیٰ و ما اوسلنا من قبلہ من رسول الا ذی ابدا اللہ الا انما نعبد و فی یعنی جو کوئی

رسول مجھ سے پہلے آیا اس کو ہم نے ہی وحی کی تھی کہ میرے سوا کوئی معبود نہیں ہے
سو تم سب میری ہی عبادت کرو گویا توحید جمع علیہ جمع رسل ہی پھر کے بعد ہمارے
رسول نسل اللہ علیہ وسلم آئے وہ بھی ہی کہتے آئے کہ اللہ کا ایک پیغمبر کر اسی کی عبادت
تہا بلا شریک غیر کہ قول موت ان عبد اللہ و لا شریک با الیہ اذعو و الیہ ما ب
یعنی مجھ کو حکم ہے کہ میں اللہ کی عبادت کروں کسی کو اس کا شریک نہ بناؤں اسی کی نظر
لوگوں کو بلاؤں اسی کی طرف لوٹنا ہو قال اللہ تعالیٰ یا ایہا الناس اعبدوا ربکم
الذی خلقکم و الذین من قبکم و الذین من بعدکم و الذی عن عن رب کی عبادت کرو جس
نے تم کو اور ان کو جو تم سے پہلے تھے پیدا کیا ہے شاید تم ڈرو ا ما فخر الدین
و غیر وہبت سے مفسرین نے اس آیت سے وجود صانع عالم پر استدلال کیا
ہے اور تفسیر ابن کثیر میں آیا ہے کہ یہ آیت دلیل ہے توحید باری تعالیٰ پر یعنی اس
کی عبادت میں کسی کو شریک نہ کرے سو جس طرح اس آیت کو وجود صانع پر دلالت
ہے اسی طرح یہ آیت توحید عبادت پر بھی دال ہے بلکہ بطریق اولیٰ کیونکہ جو کوئی
مفوض ان موجودات سفیلہ و کائنات علویہ اور ان کے اختلافات اشکال و الوان و طابع
و منافع میں تامل کرے گا اور یہ دیکھے گا کہ ان اشیاء و منافع کو کس طرح برادران کی مہجوں
میں کسی عمدہ طریق و صنع و طرز و مرکب رکھا گیا ہے تو ضرور ہی قدرت و حکمت
و علم و اتقان و عظمت و شان خالق و صانع ان اشیاء کو معلوم کرے گا اور عمران بن حنین
بخاری نے ہدایت کی ہے کہ آنحضرت کے سوال اہل یمن کے جواب میں کہا کہ ان
اللہ و لم یکن شیئ قبلہ یعنی ازل میں ایک اللہ تھا اور کوئی شے اس کے ساتھ نہ تھی
یہ دلیلین نقولی دلالت کرتی ہیں کہ حق جل شانہ واحد ہی عیسائی کہتے ہیں کہ خدا ان میں کا
مجموعہ ہے باپ بیٹا روح القدس اور یہ تین اقنوم یعنی حصے یا مگرہ سے اجز ہیں اور
اصل محال عقلی ہے اس کے ابطال میں علمائے بہت سی دلائل عقلیہ قائم کی ہیں جن کا
جواب آج تک یورپوں نے نہ دیا نہوگا اور میرے نزدیک تو اس بدیہی البطلان
بات پر دلیل کی بھی حاجت نہیں کیونکہ ہر انسان اپنی فطرت کی وجہ سے جان سکتا ہے

کہ یہ تینوں چیزیں اپنے وجود اور شخص اور خدائی میں مستقل ہیں یا نہیں اگر ہن تو میں
ہونے میں کیا جیسے پھر ایک کتا چہ منے دارد اور اگر نہیں تو پھر ایک کو خدا کتا اور
ازلی سمجھنا محض لغو ہے اور ان اجزائے غیر مستقل سے جو مرکب ہے اسکا کیا نام ہے
وہ خدا ہے یا نہیں اگر ہے تو وہ خدا مستقل پھر بھی ماننے لگے ایک تو یہ کہ جو مجموعہ
مرکب ہے دوسرا باب جو اس مجموعے کا جزو دوسری ہے اور اگر کو کہ مجموعے کا نام
باب ہے تو پھر تین جزو کمان بلکہ دور بینکے ایک بیٹا دوسرا روح القدس اس
عقیدے کی تفصیل میں یہ آیت نازل ہو لفتد کفر اللہین قائلان اللہ ثالث ثالثان
اللہ الا لہ واحد یعنی جو لوگ تین میں کا تیسرا خدا بتاتے ہیں وہ کافر ہیں اور بولے
ایک مبود کے کوئی مبود نہیں اگر کوئی عیسائی کہے کہ تخلیق باعتبار تعدد اعتباری کے
ہے نہ باعتبار تعدد شخصی کے تو یہ بھی دو وجہ سے غلط ہے وجہ اول یہ کہ خدا تعالیٰ
کی نسبت اگر تعدد اعتباری باعتبار اس کی تعدد صفات کے لیجئے تو صفات غیر محصورہ
کا تعدد نکلے گا نہ کہ تین صفات کا دوسری وجہ یہ کہ عیسائیوں کی ساری دینی کتابیں اس
مضمون سے بھری ہوئی ہیں کہ بیٹا باب سے متولد ہوا اور دونوں سے روح القدس
ہوا چنانچہ کتاب ناز اور عقائد وغیرہ کی جو فارسی زبان میں ترجمہ ہو کر کتاب اعیسیٰ
میں نکلے تین جہی ہے اس کے عقائد مقدس تھا نا سیسیس میں لکھا ہوا لیسر فقط از
پرست و متولد است و روح القدس از پرست و از پرست و تخرج است پس ایک
چیز سے ایک کا پیدا ہونا صریح اس بات پر دلالت کرتا ہوگا قائم ثلاثہ میں دینا
تعدد نہیں جیسا ذات اور صفات میں ہے اور حیل یسا نہ ٹھہرا بلکہ ایک سے دوسرے
کا نکلنا ثابت ہوا تو تینوں کے مرتبے کی مساوات باطل ٹھہری اس لیے کہ ظاہر
ہے کہ جو نکلا وہ موخر ہے اور جس سے نکلا وہ رتبہ اور ذاتاً مقدم ہے غرض کہ ان
دونوں باتوں کا متاقابل ہونا یعنی بیٹے کو صادر اور باب کو مصدر قرار دینا اور دونوں کو
مرتبے میں مساوی جاننا اجتماع التیقینین کا قائل ہونا ہوا اور اگر صادریت اور
مصدریت کے اعتبار سے قطع نظر کی جائے تو تعدد شخصی نہ نکلے گا اور جب تعدد شخصی

نہ نکلا تو تخلیق بھی نہ نکلے گی اور جو مرتبہ صادریت سے اور مصدریت کا ہے اسکی
نسبت ہر چیز کی طرف برابر ہے کچھ حضرت عیسیٰ کی خصوصیت نہیں سارا عالم اسی
کا طور ہے ان اتنی بات البتہ مسلم ہے کہ ہر چند جو چیز موجود ہو اس کے موجود ہونے
کے ہی منے میں کہ واجب الوجود کی شان ارادی کی طرف منسوبے گو وہ نسبت
معلوم نہیں جو ممکن سمجھا کوئی برہان عقلی اس بات کے امتناع پر قائم نہیں جو کتب
وجودات میں واجب الوجود کی شان ارادی کا ظہور مقدم اور اقول ہے ہوا اور اس
موجود کی نسبت اس کی طرف نظر اور موجودات کی نسبتوں کے اثرات اور اعلیٰ ہو
مثلاً نفس ناطقہ کو بدن اس کے کہ جزو بدن ہوا سارے بدن سے علاوہ ہوتا ہے مگر وہ
علاقہ جودل اور دماغ کے ساتھ ہے اور اعلیٰ ہے اس علاقے سے جو پاؤں
کیا ساتھ ہے اعلیٰ پاؤں کے کچل جانے سے بشر بشریت سے باہر نہیں ہوتا بخلاف
دل و دماغ کے کہ ان کے کچل جانے سے بشر بشر نہیں رہتا اسی طرح عقلاہ جا بڑ
ہے کہ اس ہوا کے ساتھ جو بقول صاحب قریت عدن میں صبح کے وقت اکیبا رطلی اور
آدم نے اس میں سے خطاب پر عتاب نا اور اس ذر کے ساتھ جو ہرنگ آتش آدی
این میں حضرت موسیٰ کو ایک درخت پر نظر آیا اور اس پر کے ساتھ جو خیمہ مقدس
موسوی پر گھر جاتا تھا اور اسی طرح اس جسم اقدس کے ساتھ جو مریم کے پیٹ سے
ظاہر ہوا اور اس بدن اطہر کے ساتھ جو آمنہ کے بطن سے جلوہ گر ہوا پس کل
واجب الوجود کی نسبت ایسی اقولے اور شرف ہو کہ دیسی اور موجودات کیسا تھا
انہوں میں کچھ خصوصیت حضرت عیسیٰ کی اس میں نہیں ہے اور نہ حضرت عیسیٰ کی
نسبت ایسا ہونا عقلاً محال ہے بلکہ نقلاً اس کو ماننا چاہیے بشرط تصدیق خاتم النبیین
کے در زاب کوئی دلیل حضرت عیسیٰ کے ساتھ اس نسبت ہو سکی ثابت ہو سکے گی
یا دیکھو کہ واحد کا لفظ شریک مدعی کی نفی میں اکثر لولا جاتا ہے نہ اجزائی نفی میں جیسا
کہ کہتے ہیں زید انسان واحد ہے اگرچہ ہاتھ پیر آنکھ ناک کان اور سوا سے
اس کے اور بہت اجزا رکھتا ہے اور احد اجزائی نفی میں آتا ہے اسی سبب سے

نفس ناطقہ کا بدن سے
نفس ناطقہ کا بدن سے

زیر کو احد نہیں کہتے پس احد وہ ہے کسی طرح سے قسمت اور بانٹ اور اس میں نمونے اور یہ بات خاص خدا ہی میں پائی جاتی ہے اور کسی میں نہیں پائی جاتی -

لا من طریق العدد یعنی اللہ تعالیٰ کی وحدت عدد کی جہت سے نہیں ہے مطلب یہ ہے کہ ان وحدات میں سے نہیں ہے جن سے عدد بنتا ہے بلکہ اس کی وحدت حقیقی ہے کچھ اس وجہ سے وہ واحد نہیں ہے کہ اس کو واحد مان لیا گیا ہے بلکہ وہ فی نفسہ بالذات واحد ہے اور اس کی وحدانیت ایسی کامل ہے کہ خود اس کی ذات کے امتناع تعدد وجود ظاہر ہوتا ہے اور اس کمال کے بعد اس کو یہ وحدت اعتباری عارض ہوئی ہو یہ نہیں ہو کہ جب جدت اعتباری اس کو عارض ہوئی تو وہ واحد کہلا یا اور جناب میسر سے کتب امامیہ میں نقل کیا ہے کہ جب واحد کا اطلاق جناب باری پر کیا جائے تو اس وقت واحد ہی کے معنوں میں نہ لینا چاہئے کیونکہ ایسے واسطے ثانی کا ہونا ضرور ہے جب تک ثانی موجود نہ ہو واحد کا استعمال جائز نہیں اور علمائے اس مطلب کو کسی طرح سے بیان کیا ہے کہ اعداد میں واحد پہلے کہتے ہیں اور پہلا وہاں مستقل ہوتا ہے جہاں دوسرا بھی موجود ہو جو نہ حق نہ ملے کا مثل نہیں ہے کہ وہ اس کا دوسرا واقع ہوتا اور حق تعالیٰ اس کا پہلا بتا اس واسطے حق تعالیٰ کو واحد ان معنوں میں نہیں کہہ سکتے اور جو واحد جناب الہی پر لولا جاتا ہے اس کے لئے دوسرا ممکن نہیں وہ ہمہ وجہ واحد ہے ایسی وحدت اوی ذات پاک سے مخصوص ہے اور شمار سے باہر ہے یا ہر واحد کو تصور میں لا سکتے ہیں اور جناب الہی کا تصور کسی طرح ممکن نہیں ہے جو نہ خدا کی وحدت اس کی ذات کی عین ہے اور اس کی ذات کسی کو معلوم اور نہ رک نہیں ہو سکتی تو اس کی وحدت بھی معلوم اور نہ رک نہیں ہو سکتی حکیم شافعی نے کیا خوب کہا ہے -

صدست دنیا زار و مخدول

وان صدہ نہ کہ حس شامد و ہم

احدست دشمار از مغزول

آن احد نہ کہ عقل داند و نعم

جناب باری کی وحدت عینی نہیں

جامی بھی کہتے ہیں

واحدست و بذات خویش احد

وحدتش بر تراز شمار و عدد

ولکن بن طریق احد لا شریک لہ لیکن اس طور سے واحد ہے کہ اس کا کوئی شریک نہیں ہے۔ دلیل اللہ تعالیٰ کے شریک کی نفی پر برہان مطلق ہے جو اس آیت سے بھی مستفاد ہوتی ہے **وہو کان فیہا الہة الا اللہ یفکک** تا یعنی اگر آسمان زمین میں بہت سے معبود ہوتے تو جہاں کا انتظام بگڑ جاتا فی الحقیقہ ایسے عالم کا بنانے والا اور اس کا انتظام کرنے والا ایک ہی صانع اور حاکم چاہیے ایسی بات حرکت میں عہدہ اسلوب سے نہیں ہو سکتی شرکت کا معاملہ بڑا ہوتا ہے ایک نہ ایک تفصل ورنہ تو اس میں ضرور پیدا ہوتا ہے کیونکہ اگر وہ ہوتے تو دو قدرت والے ہوتے یا ایک عاجز ہوتا تو جو عاجز ہوتا وہ خدائی کے لائق نہ ہوتا اور دونوں قدرت والے ہوتے نہیں سکتے کیونکہ ان کے آپس میں مخالفت ممکن ہوگی اگر تفصل آپس میں اتفاق ہو مثلاً ان میں سے ایک زید کو مارنا چاہے اور دوسرا اسی وقت اس کے لئے زندگی جا ہے پس ضرور ہے کہ یا اس کے لئے موت ہوگی یا زندگی کیونکہ دونوں باتوں کا ایک وقت میں پایا جانا محال ہے پس اگر اس کو موت ہوئی تو جس نے اس کی زندگی چاہی تھی وہ عاجز ہو گیا اور اگر زندہ رہا تو جس نے اس کے لئے مرنا چاہا وہ عاجز ہوا ہر تقدیر دونوں میں سے ایک کو ضرور عاجز ہونا پڑا اور جو عاجز ہے وہ عالم کا پیدا کرنے والا اور واجب الوجود بھی نہیں ہے عاجز ہرگز خدا نہیں ہو سکتا سوال ممکن ہے کہ دونوں اتفاق کر لیں یا آپس میں مخالفت ہی ممکن ہو کیونکہ اس سے محال لازم آتا ہے یا دونوں کے ارادے ایک شخص پر جمع ہو سکیں جو اب بالفعل اگرچہ اتفاق ہو لیکن مخالفت بھی ممکن ہے کیونکہ ہر ایک کے لئے زید کے ارادے اور زندہ کرنے کا ارادہ ممکن بالذات ہے اور یہی معنی اسکان کے ہیں اور یہ محال دو خدا فرض کرنے سے لازم آتا ہے نہ ممکن اختلاف سے اور دونوں کے ارادے کا جمع ہونا بھی ممکن ہے ان دونوں

کی مرادین جمع نہیں ہو سکتی ہیں کہ زیر زندہ بھی رہے اور اسی وقت مر بھی جائے۔

کوئی آدمی ایسا دنیا بین نہیں کہ خدا کا شرک جو بوجہ داد و علم قدرت اور حکمت میں کسی کو خیال کرے لیکن بہت سے گروہ دوسری باتوں میں غفلت کی وجہ سے خدا سے تعالیٰ کا شرک مقرر کرتے ہیں اور جب غور سے دیکھا جائے تو ان چیزوں میں شرک اتنا ہی ان صفات میں شرک ماننے تک پہنچا دیتا ہے اور انواع شرک کی تفصیل جو عالم میں مانع ہے یہ سے ایک گروہ عالم کے دو خالق ماننا ہے حکیم جو ضرورتی کا خالق ہے اور سفیہ جو بدیون کو پیدا کرتا ہے اس جماعت کو تنزیہ کہتے ہیں اور ان کے مذہب کا بطلان خود ان کی زبان سے ہوتا ہے اس لئے کہ وہ مصنوع احق کس کا پیدا کیا ہوا ہے اگر صانع حکیم کا پیدا کیا ہوا ہے تو شرک کا صادر ہونا حکم سے لازم آیا اور اگر آپ ہی آپ موجود ہو گیا تو واجب الوجود ہوا اور واجب الوجود کو کمال علم اور کمال قدرت اور کمال حکمت لازم ہے کیا وجہ کہ یہ واجب الوجود جاہل اور سفیہ رہا اور دوسرا گروہ جو اپنے آپ کو صاحبین کہتا ہے وہ کہتا ہے کہ ہر چند وجوب وجود اور علم اور قدرت اور حکمت خاص خدا کی ذات سے ہے لیکن اس نے اس عالم کے کام ستارہ اسے آسانی کے سپرد کر دیئے ہیں اور تمام خیر و شر کی تمایز ان کے تفویض فرمادی ہیں ہم کو لازم ہے کہ ان ستارہ کی ادوار کی بنیاد تنظیم کریں کہ یہ عبادت ہے تاکہ ہماری کار بر آری ان سے ہوتی رہے اور ان کا مذہب بھی ان کی زبان سے باطل ہوتا ہے اس لیے کہ اگر خدا تعالیٰ ہماری عبادت کو جانتا ہے تو یہ عبادت کو اکب کی بے حاصل رہی اس وجہ سے کہ جو تقرب ہم کو عبادت الہی کرنے سے خدا کے ساتھ حاصل ہو گا وہ ان کو اکب کی ادوار کی احتیاج سے مستثنیٰ کرے گا اور اگر اللہ ہماری عبادت سے غفلت نہیں رکھتا ہے تو اس کے علم میں تصور ہے اور یہ بھی ہے کہ جو کو اکب ہماری کارروائی کرنے ہیں اگر انہی غشی سے کرتے ہیں تو قدرت اور اختیارات میں

یہاں تک کہ
کوئی آدمی ایسا
دنیا بین نہیں
کہ خدا کا شرک
جو بوجہ داد و
علم قدرت اور
حکمت میں کسی
کو خیال کرے

لیکن بہت سے
گروہ دوسری
باتوں میں
غفلت کی وجہ
سے خدا سے
تعالیٰ کا شرک
مقرر کرتے
ہیں اور جب
غور سے دیکھا
جائے تو ان
چیزوں میں
شرک اتنا ہی
ان صفات میں
شرک ماننے
تک پہنچا دیتا
ہے اور انواع
شرک کی تفصیل
جو عالم میں
مانع ہے یہ سے
ایک گروہ عالم
کے دو خالق
ماننا ہے حکیم
جو ضرورتی کا
خالق ہے اور
سفیہ جو بدیون
کو پیدا کرتا
ہے اس جماعت
کو تنزیہ کہتے
ہیں اور ان کے
مذہب کا بطلان
خود ان کی زبان
سے ہوتا ہے

خدا کے برابر ہونے اور قدرت میں شرک لازم آیا اور اگر خدا کے قدرت بخشنے سے کرتے ہیں تو ہم کو کیا ضرور ہے کہ ان وسائل کی عبادت کریں اس لیے کہ محیط خدا کی قدرت نے ان وسائل کو ہماری کارروائی کا وسیلہ گردانا ہے اس طرح ہماری فیض رسانی کا داعیہ وہ ان کے دلوں میں ڈال سکتا ہے اور تیسرا فرقہ ہندوؤں کا جو وہ یہ کہتے ہیں کہ روحانیت غیبی کہ امور عالم کے مدبر ہیں رنگ برنگ کی صورتیں رکھتے ہیں اور ہم سے پروردہ و حجاب میں رہتے ہیں پس ہم کو واجب ہے کہ ان روحانیت کی صورتیں عمدہ عمدہ اجسام مثلاً پیش سو نا چاندی وغیرہ سے بنا کر پرستش کریں تاکہ وہ ہم سے راضی رہیں جو تھے جمال کہتے ہیں کہ حق تعالیٰ ان ذات اس بات سے ضرور ہے کہ اس کی عبادت کی جائے پس اس کی عبادت کا طریق یہ ہے کہ مخلوقات میں سے کسی کو قبلہ توجہ مقرر کر لیا جائے تاکہ توجہ اس قبلے کی طرف میں توجہ خدا کی طرف ہو اور جو مخلوقات کہ قبلہ بننے کی قابلیت رکھتی ہے وہ ایک ہی جنس میں منحصر نہیں ہے بلکہ جس میں عجیب غریب خواص ہوں وہ اس قابل ہے جیسے دریاؤں میں سے گنگا کا پانی اور نباتات میں سے کسی کا ذریعہ اسی طرح جو ان اور معدن اور ہاڑوں اور بیرون میں سے قبلہ بناتے ہیں تفصیل ان لوگوں کی ہے جو عبادت میں خدا کا شرک مقرر کرتے ہیں اور یہ شرک اکبر ہے صاحب شرک کو غلڈ فی النار بنا دیتا ہے اس کے خون اور مال کو حلال کر دیتا ہے اور اس سے حرب و قتال کرنا حجت بلوغ و عتد و صول علم و ظہور کفر کے بعد واجب ہوتا ہے لیکن ان اخیاء کے لیے تیود و مشروط میں جو اپنے بھل میں نہ گورہیں اور جو لوگ غیر خدا کو عبادت کے علاوہ اور باتوں میں خدا کا ہمسرہ بناتے ہیں وہ بہت سے ہیں از آجملہ وہ لوگ ہیں کہ ذکر میں اور دن کو خدا کا ہمسرہ کرتے ہیں اور دن کا نام خدا کے نام کی طرح بطریق تقریک ذکر کرتے ہیں اور از آجملہ وہ ہیں جو جائزوں کو غیر خدا کے لیے ذبح کرتے ہیں اور ان کی عین مانتے ہیں اور از آجملہ وہ ہیں کہ دفع بلاؤں کے لیے اور دن سے التجا کرتے ہیں

ہندوؤں کا شرک

جمال کا شرک

ایمان حاصل کرنے میں اور دن کی طرف رجوع کرتے ہیں اور بعض افعال اگرچہ شرک حقیقی یعنی کفر نہیں ہیں لیکن مشرکوں اور بت پرستوں کے افعال کے مشابہ ہیں ان سے بھی بچنا لازم ہے جیسے آدمی علما اور فقہاء اور بادشاہوں وغیرہ کے سامنے زمین کو جوتے ہیں اس فعل کے کرنے والے اور جو کہ اس پر خوش ہوتے ہیں وہ دن گناہگار ہوتے ہیں کیونکہ یہ فعل حرام اور کبیرہ گناہ ہے اس میں بت پرستی کی مشابہت ہے کذا فی تحفہ اللوک پس اگر زمین جو منی بطور عبادت یا تعظیم کے ہو تو کفر ہے اور اگر بطور تحیت یعنی ادب کے ہو تو کفر نہیں لیکن گناہ کبیرہ ہے کذا فی در المختار بلکہ جس نام میں اضافت عبد کی غیر خدا کی طرف ہو وہ نام رکھنا بھی خوب نہیں شیخ عبدالحق دہلوی نے مابج النبوة میں دہلوی المیون کے ذکر میں لکھا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے عبد عرف کا نام عبد اللہ رکھا اور وفد بنی البکاء میں عبد عمر کا نام عبد الرحمن رکھا قرآن پاک میں مذمت اہل شرک کی بے گنتی آیتوں میں آتی ہے قرآن میں ایسی آیات بھی آتی ہیں جو خاص خاص نبیا علیہ السلام اور مومنین اس امت کے حق میں اتاری ہیں اور ان میں بیان کیا گیا ہے کہ شرک اعمال کو ضائع کر دیتا ہے پس یہ روئے شرک کے واسطے کافی ہے بلکہ یہاں تک فرمایا ہوا ہے کہ جس نے شرک کو نجاست ٹھہرایا ہو بعض اہل ظاہر نے اس آیت سے استدلال کیا ہے اس بات پر کہ مشرک نجس لذات ہوتا ہے لیکن اہل ذہاب راہبہ کے نزدیک نجس لذات نہیں اس لیے کہ ان کا کھانا حلال ہے ان کے برتنوں کا استعمال میں لانا جائز ہے حدیث سے بھی اسی طرح معلوم ہوتا ہے یہی حق ہے عائدہ رضی اللہ عنہا نے کہا ہے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے ویل ان اللہ کے نزدیک تین ہیں ایک وہ دیوان جس کی اللہ کچھ پروا نہیں کرتا اور دوسرا دیوان وہ ہے جس میں سے کچھ نہیں چھوڑتا تیسرا دیوان وہ ہے جس کو نہیں بخشا سو وہ دیوان جسکو نہیں بخشا شرک بادشہ ہے اس کو احمد نے نفرد ار وایت کیا ہے وہ تیسری حدیث انس بن مالک کی ہے کہ فرمایا کہ ظلم میں طرح کے ہیں ایک وہ جسکو اللہ نہیں بخشا اور دوسرا وہ ظلم جس کو بخش دیتا ہے تیسرا وہ ظلم جس میں سے کچھ نہیں چھوڑتا سو وہ ظلم جس کو بالکل

دین اسلام

عبد کی اضافت غیر خدا کیلئے

مشرکوں کی نجاست

نہیں بخشا وہ شرک ہے شرک کو اللہ نے ظلم عظیم کہا ہے رواہ البزار تیسری حدیث ابو ذر کی ہے کہ فرمایا ہے اے میرے بندے اگر تم مجھ سے زمین بھر خطائیں لے کر لے گا پھر مجھ سے ایسی حالت میں لے گا کہ تو میرے ساتھ کوئی شرک نہ کرنا تھا تو میں تجھ سے زمین بھر مغفرت لے کر لوں گا قدوسہ الاحد من ہذا العبد حدیث عبادۃ بن صامت میں آیا ہے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک جماعت صحابہ سے شرک نہ کرنے پر بیعت لی مٹی متفق علیہ عائد نے کہا اے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جو مجھے جنت میں داخل کرے اگے دو رکھے فرمایا تو نے بڑی بات بولی لیکن جبر اللہ اسکو آسان کرے آسان ہے تو عبادت کو اللہ کی اس کے ساتھ غیبی شے کو شرک نہ کرنا حدیث رواہ احمد الترمذی داہن اچھا ہے کہ فرمایا کہ وہی ہے بندے کی ہمیشہ مغفرت ہوتی ہے جب تک حجاب واقع نہ ہو کہ لے نبی اللہ حجاب کیا ہے فرمایا شرک بالسر الحدیث رواہ ابویعلیٰ بلکہ عثمان رضی اللہ عنہ کا لفظ مرفوع یہ ہے کہ جو شخص مرا اور وہ جانتا ہے کہ سو اللہ کے کوئی مبود نہیں ہے وہ جنت میں جائے گا رواہ مسلم یعنی اگر مرنے وقت منہ سے کلمہ نکلا اور دین اس کے تصدیق مٹی تو بھی جنتی ہو گا اہل توحید کی واسطے بہت بڑی بشارت ہے کیونکہ کبھی آدمی کو یا ممرض لگ جاتا ہے جس سے زبان بند ہو جاتی ہے یا نہ کوئی بات نہیں کہہ سکتا کلمہ نہیں پڑھ سکتا لیکن اگر دین اعتقاد صحیح ہے تو یہ بندش زبان اسکو ضرر نہیں ہوتی محمد بن ابی بکر قس نے اپنی کتاب موسوم بہ جواب فی بین لکھا ہے کہ اللہ نے رسول اور کتابین اسلئے بھیجے ہیں کہ لوگ بدل اختیار کریں سب سے بڑا بدل یہ ہے کہ مومنین کیونکہ شرک نجس ہے بڑا ظلم ہے عمل کو جتنی منافات بدل سے زیادہ ہوتی ہے اتنا ہی گناہ اکبر کیا کر جوتا ہوا تفاوت مراتب ماسی کا مطابق منافات سمجھا جاتا ہے بقدر موافقت بدل سے زیادہ ہوتی ہے اتنا ہی عمل واجب واجبات اقرض طاعات ٹھہرتا ہے شرک بالشر الذات مقصود توحید کو ممانی ہے اسی لیے علی الاطلاق اکبر کیا کر ٹھہرایا ہے ہر شرک پر جنت حرام ہے اس کا مال و خون مباح ہے اس کا غلام بنانا اہل توحید کو روا ہے کیونکہ اہل شرک اللہ کی بندگی سے

باہر ہو گئے ہیں تارک مبدویت ہیں اللہ کوئی عمل کسی مشرک کا قبول نہیں کرتا جو نہ اس کے حق میں کسی کی سفارش جلتی ہے نہ آخرت میں کوئی دعا اس کی قبول ہوئی جو نہ کوئی نافرمان اس کی صاف کی جاتی ہے مشرک اجل جاہلین باللہ ہوتا ہے اس سے زیادہ اور کیا اجل ہو گا کہ اس نے خدا کی مخلوق کو جو شل اس کے عاجز ہے خدا کا ہر شے ٹھہرا ہے سو حقیقت میں یہ ظلم مشرک نے کچھ خدا پر نہیں کیا ہو بلکہ اپنی ہی جان پر ظالم بنے ہے لم یلد نہ جنتا ہے اس لیے کہ اگر کسی چیز کو جنے تو حقیقت میں وہ چیز اس کی شریک ہو جائے اور جب شریک ہوئی تو خدا سے بے پروائی حاصل ہوئی اور جب اس سے بے پروائی ہوئی تو وہ خالق نہ باقرآن میں ہو محمد اللہ شکرہ العین و خلیفہ خیرہ

انہیں و نبات بطور علم و جان و توانا عما یصفون بدیع السموات و الارض الخ یكون لہ ولد و لہ تکلن لہ صاحبہ یعنی اللہ کے لیے جن شریک ٹھہراتے ہیں حالانکہ اس نے ان کو بنایا ہے اور اس کے لیے بیٹے اور بیٹیاں تراختے ہیں وہ اس لائق نہیں اور ان باتوں سے بہت دور ہے جو بناتے ہیں - آساؤن کا اور زمین کا پیدا کرنے والا ہے اس کے کمان سے بنایا ہو اس کے کوئی عورت نہیں و لم یولد اور نہ کسی سے جنا گیا ہے اس لیے کہ اگر کسی سے جنا جاتا تو اس کا محتاج ہوتا اور جب محتاج ہوتا تو خالق عالم نہوتا و لم یکن لہ کفو احد اور اس کے لیے کوئی برابر ہی والا نہیں ہے اس لیے کہ اگر کوئی اس کا کفو ہوتا تو وہ دونوں ایک چیز میں شریک ہوتے اور دوسری چیز میں دونوں علیحدہ علیحدہ خاص ہوتے تو اس کی ذات پاک بیک نہ ہوتی آئی ابن کعب نے کہا ہے کہ مشرکوں نے جناب سرور کائنات سے کہا تھا کہ تم اپنے رب کا نسب بیان کرو اس پر سورہ اخلاص اور نری اللہ نے فرمایا ایک ہے صمد ہے یعنی سب اس کے محتاج ہیں وہ کسی کا محتاج نہیں ہے اس نے نہ کسی کو جنا ہے نہ وہ کسی سے جنا گیا ہے یعنی نہ کسی کا باپ ہے نہ کسی کا بیٹا ہے شیخ ابو علی اردوباری قدس سرہ نے لکھا ہے کہ سورہ اخلاص کا نام اخلاص اس لیے رکھا گیا ہے کہ شریک عدد اور قلب اور ملت اور ملول اور شکل اور ضد میں دائر ہے

اور اللہ تعالیٰ نے عدد اور کثرت کی نفی اپنی ذات سے ہو اللہ احد کے ساتھ خدائی اور قلب اور تقیص کی نفی اللہ احد کے ساتھ خدائی اور ملت و ملول کو لم یلد و لم یولد کے ساتھ نفی کیا اور اشکال اور ضد کو لم یکن لہ کفو احد کے ساتھ مرفوع کیا لایبہ شیئاً من الاشیاء من خلقہ ولا یشبہ شیئاً من خلقہ یعنی اللہ اپنی مخلوق میں سے کسی چیز کے مشابہ نہیں اور نہ اس کی مخلوق میں سے کوئی چیز اس کی مشابہ ہے وہ ذات و صفات میں سب مخلوق سے زالا ہے کیونکہ اللہ کی ذات و صفات دونوں قدم ہیں اور ممکنات کی ذات و صفات حادث پس قدیم حادث کا اور حادث قدم کا قائم مقام اور مائل کیونکہ ہو سکتا ہے قرآن میں ہو لیس کسکشدی یعنی اس کے مثل کوئی چیز نہیں سلاؤن میں ایک فرقہ ہے جس کو شبہتے ہیں ادن کا قول یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ مخلوق کے ساتھ مشابہ ہے اسی لیے جناب باری کی تشبیل مخلوقات کے ساتھ دیتے ہیں اللہ کی صفات کا ثابت کرنے میں آنکو بڑا غلو ہے یہ منزل کی ضد ہیں جو اللہ کے لیے صفات ثابت نہیں کرتے کیونکہ اثبات صفات میں اللہ تعالیٰ کی تشبیہ لازم آتی ہے اور جس نے اللہ کو اس کی مخلوق کے ساتھ تشبیہ دی وہ مشرک ہے اور جو لوگ اللہ کے لیے صفات ثابت نہیں کرتے وہ مطلقہ کہلاتے ہیں اہل سنت یہ کہتے ہیں کہ تعطیل اور تشبیہ دونوں کی نفی کی جگہ تعطیل ہے کہتے ہیں کہ اس ذات مقدس کے لیے صفات کمال ثابت کریں اور تشبیہ یہ ہے کہ اس کے لیے صفات کمال اس نہج سے ثابت کریں کہ مخلوق کے ساتھ مشابہت پیدا ہو جائے اور مثال دونوں قسموں کی اس طرح ہے کہ جب کہیں کہ خدا عالم نہیں ہے یا عالم کا اطلاق خدا پر کرنا چاہیے یہ تعطیل ہو گئی اس لیے کہ صفت علم سے کہ جو صفت کمال ہے اس کو سطل و مرآکر دیا اور اگر یوں کہیں کہ جس طرح ہم عالم ہیں خدا بھی عالم ہے یہ تشبیہ ہے اس لیے کہ خدا کو صفت علم میں مخلوق سے مشابہ کر دیا ہے اور اگر کہیں کہ خدا کو علم حاصل ہے اس طرح کہ ہمارے علم سے اس کے علم کو کسی طرح مشابہت نہیں کہ صورت علم کے اثبات اور تشبیہ کی نفی کی ہے اسی طرح

سے نقصان اس ذات پاک میں کب پیدا ہو سکتا ہے تو وجہ یہ ہے کہ قدرت مطلق کی نفی نہیں ہوتی اور علمائے اترید یہ کہتے ہیں کہ جن صفات کے ساتھ خدا کی توصیف کر سکیں وہ صفات ذات ہیں اور جن کی امتداد کے ساتھ اس کا وصف ہو سکے وہ صفات فعل ہیں چنانچہ رحمت اور غضب اور رضا وغیرہ کے امتداد کے ساتھ بھی اللہ تعالیٰ موصوف ہو سکتا ہے تو صفات فعل ہیں اور حیات اور مسلم اور قدرت وغیرہ کے امتداد خلاصہ یا جہل یا عجز وغیرہ کے ساتھ خدا تعالیٰ کا اوصاف متعلق ہے تو یہ صفات ذات ہیں پس یہ نہیں ہو سکتا کہ خدا تعالیٰ کبھی عالم ہو کبھی جاہل ہو ایک زمانے میں قادر ہو اور دوسرے زمانے میں قادر نہ ہو کسی زمانے میں زندہ اور کسی زمانے میں مردہ ہو اور کلینی نے جو نامی علمائے شیعہ سے جن صفات ذات اور صفات فعل میں اس طور پر فرق بیان کیا ہے کہ قدرت اور ارادہ صفات ذات کے ساتھ متعلق نہیں ہو سکتے اور صفات فعل کے ساتھ متعلق ہو سکتے ہیں۔ چنانچہ یوں نہیں کہہ سکتے کہ خدا قادر ہے جانتے ہو اور خدا قادر ہے نہ جانتے ہو اور قادر ہے اپنی عزت پر اور قادر ہے اپنی بے عزتی پر اور اس طرح کہہ سکتے ہیں کہ خدا قادر ہے بخشنے پر اور خدا قادر ہے نہ بخشنے پر اور خدا قادر ہے پیدا کرنے پر اور خدا قادر ہے نہ پیدا کرنے پر اور خدا قادر ہے روزی دینے پر اور خدا قادر ہے روزی نہ دینے پر اور خدا قادر ہے روزی نہ دینے پر اور یہ بھی نہیں کہہ سکتے کہ خدا نے ارادہ کیا ہے کہ عالم ہو اور رب ہو اور قدیم ہو اور عزیز ہو اور حکیم ہو اور الگ ہو اور قادر ہو اس لیے کہ یہ تمام صفات ذات ہیں اور قدیم ہیں اور ارادہ عوارض سے متعلق ہوتا ہے اور یوں کہہ سکتے ہیں کہ خدا نے ارادہ کیا ہے کہ پیدا کرے اور روزی دے اور بخشنے اور قاب دے اور قذاب کرے کیونکہ یہ صفات فعل ہیں اور حوادث ہیں۔ واضح ہو کہ علمائے اہل سنت اور مخالفین سب اس بات کے موافق ہیں کہ اللہ تعالیٰ زندہ ہی اور زندہ گی اس کی صفت ازلی ہے یعنی اس کی ابتدا نہیں اور وہ عرض نہیں ہے اس لیے کہ وہ چیز سے بری ہے اور اسی لیے اس کے لیے فنا بھی ممکن نہیں بخلاف

علمائے اترید کے نزدیک صفات ذات و فعل میں فرق کلینی کی ارادے صفات ذات و فعل پر

عرض کے کہ اس کی بقا محال ہے اسی طرح اللہ تعالیٰ عالم ہے اور علم اس کی صفت ازلی ہے تمام ممکنات اور ممکنات سے متعلق ہے اور نہ وہ عرض ہے اسی لیے واجب البقا ہے اور نہ وہ بدیہی ہے اور نہ نظریہ کسی ہے اسی طرح باقی اور صفات بھی اللہ تعالیٰ کے ازلی ہیں اعراض و کیفیات نہیں ہیں بخلاف صفات کے کہ وہ اعراض ہیں اور ہمارے ساتھ قائم ہیں اور حادث ہیں اختلاف اس میں ہر کہ جس طرح ہمارے صفات ہماری ذات پر قائم ہیں کیا خدا تعالیٰ کے صفات بھی اس کی ذات پر قائم اور اس کے ساتھ قائم ہیں۔ اخلاص کہتے ہیں کہ صفات ذات حق تعالیٰ پر قائم ہیں یعنی ذات الکی سے منافی ہیں اور اس کے ساتھ قائم ہیں اور موجودات قدیم ہیں اور فلاسفہ اور شیعہ امامیہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کے صفات حقیقی یعنی صفات ذات اس کی ذات پر قائم نہیں ہیں بلکہ ذات اور صفت دو لون ایک ہیں صفت ذات کے کام نکلتے ہیں ان کے نزدیک اللہ تعالیٰ اپنی اسی ایک ذات سے عالم بھی ہے اور اسی ایک ذات کے قادر بھی ہے وغیرہ وغیرہ یعنی جو کام صفات ہم میں نکلتا ہے وہ خدا تعالیٰ کی ذات خود و سر انجام دیتی ہے مثلاً اشیا کو ہم علم سے جانتے ہیں اور خدا خود و اپنی ذات سے جانتا ہے اور ہم کو اختیار پر قابو ایک صفت کی وجہ سے ہے جسے قدرت کہا کرتے ہیں اور خدا کو اپنی ذات پاک کے ساتھ سب پر قابو ہے اسی طرح اور صفات ذات کو قیاس کر لینا چاہیے اور وجہ اس کی یہ بیان کرتے ہیں کہ صفت وجودی کا خدا تعالیٰ کے لیے ثابت کرنا اس کی ضد کی نفی کی طرف کھینچتا ہے مثلاً خدا کے لیے صفت علم کا ثابت کرنا نفی جہل کی طرف لپاتا ہے جب کہتے ہیں کہ خدا عالم ہے تو اس کے لئے یہ ہوتے ہیں کہ خدا جاہل نہیں ہے اسی طرح صفت قدرت کا ثابت کرنا نفی عجز کی طرف لپاتا ہے چنانچہ جب کہتے ہیں کہ خدا قادر ہے تو مراد یہ ہوتی ہے کہ وہ عاجز نہیں ہے اور جب کہتے ہیں کہ خدا زندہ ہے تو اس کی ضد یعنی موت کی نفی ہوتی ہے اور جب کہتے ہیں کہ خدا سمیع ہے تو اس کی ضد یعنی ہرے پن کی نفی کرتے ہیں اور

انما خود کے نزدیک صفات ذات و فعل میں فرق خلاصہ شیعہ امامیہ کے نزدیک صفات ذات و فعل میں فرق

جب کہتے ہیں کہ خدا مکمل ہے تو اس کی ضد یعنی کونجے بن کی نفی کرتے ہیں اور جب کہتے ہیں کہ خدا بصیر ہے تو ضد بینائی یعنی اندھے بن کی نفی کرتے ہیں اور یہ لوگ اپنے ان خیالات کو کمال توحید جانتے ہیں ابن ابویس نے اپنی کتاب توحید میں کہا ہے اگر ہم کہیں کہ یہ تمام صفات موجود ہیں اور خدا ان سے منصف ہے تو بے شک ہم پر یہ الزام عائد ہوگا کہ ہم نے خدا کے لیے کئی چیزیں ایسی ثابت کیں جو ہمیشہ اس کے ساتھ رہتی ہیں تو اس صورت میں اللہ تعالیٰ کے غیر کا قدم اور قدم و قدم لازم آتا ہے اس لیے کہ ان اوصاف کے انبات پر مراد ہوتی ہے کہ خدا ہمیشہ علیم وحی و سمیع و بصیر و قادر ہوتا ہے اور جب ان صفات کو موجود نہ مانیں اور ان کے اضراد کی نفی کی طرف متوجہ نہ ہوں تو اس سے یہ نتیجہ نکلے کہ خدا واحد و یگانہ ہے اور کوئی اور چیز اس کے ساتھ نہیں اور صفات افعال صفات ذات کی طرح نہیں ہیں اس لیے کہ یہ کہنا جائز نہیں ہے کہ خدا ہمیشہ غضب یا رحمت کرنے والا ہے جس طرح یہ کہنا جائز ہے کہ خدا ہمیشہ عالم یا قادر ہے اتنے لخصاً اس لیے یہ فیہد الامیہ کہتے ہیں کہ اس کے اطلاق اللہ تعالیٰ پر نادرست ہے اور ان میں سے بعض جائز رکھتے ہیں اور امامیہ یہ بھی کہتے ہیں کہ اس ذات مقدس بصفات کے اسلئے شفق کا اطلاق درست ہے مثلاً یوں کہنا جائز ہے کہ اللہ رحیم ہے اور سمیع ہے اور بصیر ہے اور قدیر ہے اور قوی ہے مگر یوں نہیں کہہ سکتے کہ اس کے لیے حیات ہے اور علم ہے اور قدرت ہے اور سمیع ہے اور بصر ہے اور یہ سراسر کلام الہی اور حدیث رسالت بنا ہی اور اقوال اہلبیت کے خلاف ہے سورہ بقرہ میں آیا ہے **لَا يَخْفَىٰ عَلَى اللَّهِ شَيْءٌ وَهُوَ يُخْفَىٰ** یعنی اس کے علم میں سے کچھ نہیں چھپ سکتا اور سورہ نساء میں ہے **لَا يَخْفَىٰ عَلَى اللَّهِ شَيْءٌ وَهُوَ يُخْفَىٰ** یعنی جو تہ کو نازل کیا اللہ اس پر شاہد ہے کہ اس نے یہ اپنے علم کے ساتھ نازل کیا ہے اور جناب امیر کی بیخ ابلاست اور اس کی روایات میں جا بھی ایسی صفات کا خدا تعالیٰ کے لیے اثبات موجود ہے جب یہ بات ثابت ہو چکی کہ اللہ تعالیٰ لازماً ہے قدرت والا ہے جاننے والا ہے سننے والا ہے دیکھنے والا ہے وغیرہ وغیرہ

اسی کے نزدیک اس لئے اس کا اطلاق اللہ پر جائز نہیں

اور یہ بھی معلوم ہے کہ زندگی اور قدرت وغیرہ ہر ایک چیز ایک ہیے مفہوم پر دلالت کرتی ہے جو مفہوم واجب کا عین نہیں ہے اور یہ بھی ظاہر ہے کہ حل شفق بدین قائم ہونے کا خدا شفق کے علم سے عربیت جائز نہیں رکھتے ہیں تو ثابت ہو گیا کہ اللہ تعالیٰ کو زندگی اور قدرت اور جانتے اور سننے اور دیکھنے وغیرہ کے صفات حاصل ہیں اور معتزل بھی صفات الہیت کا انکار کرتے ہیں اور یہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ بے شک عالم بھی ہے اور قادر بھی ہے اور بصیر بھی ہے وغیرہ مگر محض علم اور قدرت اور بصارت وغیرہ اس کو حاصل نہیں ہے مطلب ان لوگوں کا یہ ہے کہ صفات الہی ذات الہی سے جدا نہیں ہیں بلکہ تمام ایک ذات ہے اور ایک ہی مفہوم کیونکہ اگر صفات باری تعالیٰ کو اس کی ذات کا عین نہ مانا جائے گا تو ہمت سے قدماد مبدود ثابت ہو جائیں گے اور یہ کفر ہے معتزل کا یہ قول محض غلط ہے بلکہ اسکی ٹھیک مثال یہ ہے کہ کوئی کسے کہ فلان آدمی سیاہ تو ہے مگر سیاہی اس میں موجود نہیں ہے اور قرآن وحدیث اور بزرگوں کے کلام سے بھی ثابت ہے کہ اللہ تعالیٰ صفت حیات اور قدرت اور علم وغیرہ کے ساتھ موصوفے محض نام ہی اس کا قادر اور عالم اور حی وغیرہ نہیں رکھتا بلکہ اسے مطلب یہ ہے کہ صفات اس کی ذات کے ساتھ قائم ہیں اور عین ذات نہیں ہیں۔ صفات الہی کا انکار کرنے اور ان کو عین ذات ماننے میں جیسا کہ مذہب امامیہ اور فلاسفہ اور معتزل کا ہے بڑی قباحیت لازم آتی ہے اور دلیل اس پر یہ ہے کہ اگر مثلاً علم اور قدرت دونوں عین ذات ہوتے تو علم اور قدرت ایک ہی چیز ہو جاتے علم نفس قدرت ہوتا اور قدرت عین علم اور دونوں سے جو کچھ مفہوم ہوتا وہ ایک ہی چیز ہوتی اور یہ محض غلط ہے پس سی پر باقی اوصاف کو قیاس کر لینا چاہیے دوسری دلیل یہ ہے کہ اگر خدا کی ذات میں اور اس کے عالم ہونے اور حی ہونے اور قادر ہونے میں کوئی فرق نہ ہوتا تو عالم اور قادر اور حی کا عمل خدا کی ذات پر ہی ہوتا اور یہ کہنا کہ خدا عالم ہے یا قادر ہے یا حی ہو سکتا ہے اسلئے کہ کسی شے کا اس کے نفس پر عمل کرنا تو اسے مثلاً یوں کہنا کہ انسان انسان ہو حالانکہ

مستزاد کے از صفات الہی ذات الہی کی عین ہیں

پرتا اور کھنا کمال ہے مثلاً پیدا کرنا حقیقت میں کمال حسین جو جس کا ذات باری سے جدا ہونا محال ہوتا بلکہ پیدا کرنے پر قدرت حاصل ہونا کہ جس زمانے میں اس کی ضرورت ہو وقوع میں آسکے یہ کمال ہے پس یہ ممکن نہیں کہ حق تعالیٰ ایک زمانے میں تو پیدا کر سکتا ہو اور دوسرے زمانے میں پیدا کر سکتا ہو اسی طرح رازق ہونا زندہ کرنا مارنا ان سب پر قدرت ہونا کمال ہے اور یہ نہیں ہو سکتا کہ یہ صفات جس زمانے میں کہ مصلحت ہو اس سے صادر نہ ہو سکیں وہ ہر زمانے میں ان کے صدور پر قادر ہو لم یزل ولا یزال بصفتہ واسمائہ لم یحدث لہ صفۃ ولا اسم وہ اپنی صفات اور ناموں کے ساتھ ازلی ہے جس کی ابتدا نہیں نہ کوئی صفت اس کی تو پیدا ہے اور نہ کوئی نام اس کا ایسا ہے ازلی اس شے کو کہتے ہیں جس کی ابتداء ہو عقل کی رائے نے اس مسئلہ میں باہم بڑا اختلاف کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی ذات یا کہ اس کے ساتھ حادث یعنی وہ چیز جو پہلے نہ تھی اور پھر ہو گئی قائم ہو سکتی ہے یا نہیں تمام مذاہب کے اکثر فرقے تو اس کے منکر ہیں مگر جو کہتے ہیں کہ جو حادث صفات کمالیہ میں سے ہے وہ اکثر کی ذات کے ساتھ قائم ہو سکتا ہے اور کرامیہ کہتے ہیں کہ صفات کمال ہی پر کیا موقوف ہے ہر ایک حادث خدا کی ذات کیساتھ قائم ہو سکتا ہے جبکہ خدا کو مخلوق کے ایجاد کرنے میں اس کی احتیاج بڑے بھر کرامیہ میں بہت سے فرقے ہو گئے ہیں بعض کی یہ رائے ہے کہ جس حادث کی طرف اللہ تعالیٰ کو احتیاج ہوتی ہے وہ ارادہ ہے اور بعض کہتے ہیں کہ وہ قول کن (ام بیتی ہو) ہے پس جب ضرورت ہوتی ہے تو قدرت الہی اس قول کو یا ارادے کو ذات الہی میں پیدا کر دیتی ہو اور وہ قدرت قدیم ہے پھر باقی مخلوقات اس رائے یا قول کن کے ذریعے سے ظہور میں آتی ہے کرامیہ یہ بھی کہتے ہیں کہ جو حادث خدا کی ذات سے قائم ہوتا ہے اس کا نام حادث ہے اور جو اس کی ذات سے قائم نہیں ہو سکتا اسے محدث کہا کرتے ہیں حادث نہیں کہتے اس سے معلوم ہوا کہ دونوں اصطلاحوں میں فرق

جو جس
فہم
کرامیہ

ہے اب ہم ان لوگوں کی طرف سے دلائل بیان کرتے ہیں جو اس بات کے قائل ہیں کہ خدا کی ذات جو حادث ہے پاک ہو دلیل اول اگر حادث کا قیام ذات باری کے ساتھ جائز ہو تو لازم آتا ہے کہ وہ ازل میں بھی جائز ہو اور یہ بات غلط ہے کہ حادث کے قائم کرنے کی قابلیت ذات باری تعالیٰ میں ہو اور وہ قدیم ہے تو قابلیت بھی قدیم ہوگی اور جب قابلیت قدیم ہوئی تو یہ قابلیت ہمیشہ ہی جاوگی کہ باری تعالیٰ کی ذات کے ساتھ حوادث قائم رہیں کیونکہ قابلیت کے یہی معنی ہیں کہ ذات باری تعالیٰ کا حادث کے ساتھ متصف ہونا جائز ہو خلاصہ یہ ہے کہ اس صورت میں حوادث کا قدیم ہونا ثابت ہو جائے گا اور جب وہ قدیم ہو گئے تو حادث کیسے ہو سکتے ہیں کیونکہ حادث قدیم کی ضد ہے دلیل دوم خدا کی جتنی صفات ہیں وہ سب کامل اور عہدہ ہیں اور اس کی ذات پاک کو ان سے کمال حاصل ہے اور جبکہ خدا کو بعض وقت وہ صفت اپنے حادث کی وجہ سے حاصل ہوگی تو اس کی تکمیل میں نقصان رہے گا اور خدا کے لئے نقصان ثابت کرنا محال ہے تو ضرور ہے کہ خدا کی صفت شے حادث واقع نہ ہو سکے ورنہ اس کے حادث سے قبل اس کی ذات پاک کا اس صفت سے خالی ہونا لازم آجائے گا جو نقصان کی دلیل سوم خدا سے قبل ہر کوئی چیز اثر نہیں کر سکتی اور جب یہ مان لیا جائے کہ کبھی کبھی کوئی حادث اس کی ذات پاک کے ساتھ قائم ہو جاتا ہو تو یہ لازم آئے گا کہ اس کی ذات غیر سے متاثر ہو جاتی ہے اور یہ محال ہو کہ لم یزل عالماً بعلمہ والعلم صفۃ فی الازل ہمیشہ سے وہ اپنے علم سے جانتا ہے اور علم اس کی صفت ہے قدیم ہے جس میں نقصان آتا ہے نہ زیادتی پیدا ہوتی ہے اور انشاء متغیر کے جاننے سے اس کے علم میں تغیر نہیں آسکتا تغیر جب آتا کہ اس کا علم ازلی ہوتا اور اس کا علم تمام انشاء کو حاوی محیط ہے اور علم الہی کے تمام انشاء کو حاوی ہونے پر جو دلیل ہے اس میں میں باتین قابل تسلیم ہیں (۱) علم اللہ تعالیٰ کی ذات سے ضرور ہے (۲) مخلوقات کی ذات اور ان کے صفات معلومیت کے

کب واقع ہونے چاہئیں اور کب نہ ہونے چاہئیں اور کیوں ہوئے اور کیوں نہ ہوئے اور ہونے کا کیا سبب اور نہ ہونے کی کیا وجہ اور جملہ مخلوقات کا ایک ہی حکم ہے یا مختلف ہے یعنی اجزائے قدرت جملہ مقدرات اور تمامی مخلوقات پر ایک ہی طرح سے یا مختلف اطوار پر اور بحسب اختلاف زمانہ حکم قدرتی اور خواہش تقدیر میں تبدیل اور اختلاف ہو سکتا ہے یا نہیں اس کا سمجھنا اور پہچانا ہم کو کس طرح ممکن ہے اب ہم کو چاہئے کہ قدرت کے نازک اور مختلف تعلقات جو مخلوقات سے ہو رہے ہیں ان کو ہم طرز واحد پر خیال کر دیں تو کیونکر کر سکتے ہیں یہاں تک تو ہم نے بیان کیا کہ قدرت کے خلاف کیا معنی ہیں اور اب ہم یہ کہتے ہیں کہ قدرت کے خلاف کسی شے کا ہونا اگر دراصل محال ہے مگر ہم کو اس کی شناخت کہ یہ امر قدرت کے خلاف ہے یا قدر کے موافق ہے کیونکر ہو سکتی ہے اور جس بات کو کسی شے کی نسبت ہماری عقل جو بزرگ کرے کہ قدرت کے خلاف ہے اس جو بزرگ کے صحیح ہونے خواہ صحیح نہ ہوئے پر ہم کو کیونکر اطمینان ہو سکے کیا کوئی عام فہم قاعدہ اس کا ایسا ہو سکتا ہے کہ جاہل اور عالم ہر شخص کے واسطے جلا اور قدرتی کی شناخت پوری پوری ہو جائے یا کرے جس طرح یہ بات کہ کل بڑا ہے جز سے بظاہر آسان اور عام فہم معلوم ہوتی ہے اسی طرح یہ بات کہ قدرت کے خلاف واقع ہونا خلاف عقل ہے ظاہر نظر میں تو آسان اور عام فہم ہے مگر دراصل نہایت دقیق مسئلہ ہے۔

اور خدا کی قدرت کے عام ہونے کی بھی وہی دلیل ہے جو علم کی دلیل میں ہم ذکر کر چکے ہیں یعنی قدرت کی بھی مقتضی ذات باری ہے کیونکہ قدرت بھی اور صفات باری تعالیٰ کی طرح اس کی ذات کے متعلق ہے اور قدرت کا اثر مقدرہ میں اس وجہ سے پیدا ہوتا ہے کہ وہ ممکن ہے اگر اس میں امکان نہ ہو تو مقدرہ پر اسکی باطل ہو جائے اس لیے کہ اگر ممکن نہ ہوگا تو یا واجب ہوگا یا متمنع اور یہ دونوں ایمان مقدرہ پر کے منافی ہیں پس اثر قدرت کے واسطے امکان ضروری ہے اور نتیجہ

قدرت الہی کے عام ہونے کی دلیل

اس کا یہ نکلا کہ قدرت کا اقتضا ذات باری کی طرف سے ہوتا ہے اور ایمان بوجہ امکان کے مقدرہ پر کی صلاحیت اور یہ بھی ظاہر ہے کہ ذات باری کو تمام ممکنات کا ایک سا علاقہ ہے پس جب یہ ثابت ہو کہ اللہ تعالیٰ کو بعض ممکنات پر قدرت ہے تو اس کے ساتھ میں سب ممکنات پر بھی اس کی قدرت کا ثبوت بخوبی ہوتا ہے اور اس دلیل کی بنا اس قول کے مان لینے پر ہو کہ معدوم کچھ چیز نہیں ہے اور نہ معدومات میں کسی قسم کا امتیاز ہے اور نہ انکے لیے مادہ ہے اور نہ صورت ہے اور بعض لوگ اس بات کو نہیں مانتے جیسے معتزلہ کہ وہ کہتے ہیں کہ معدومات ثابت و متمیز ہیں اور فلاسفہ کہتے ہیں کہ مادہ اور صورت ہر ایک معدوم کے لیے ہے تو معتزلہ کے مذہب کی بنا پر جائز ہے کہ بعض معدومات میں قدرت سے خارج ہونے کی کوئی خصوصیت ہو اور فلاسفہ کی رائے کے مطابق جائز ہے کہ مادہ بعض ممکنات کے حدوث کے لیے طیار ہو اور بعض کے لیے غوا اور مطلب ان دونوں رایوں کا یہ ہوا کہ ذات باری تعالیٰ کو تمام ممکنات سے برابر نسبت نہیں ہے اگر برابر نسبت ہوتی تو ان میں تنازع کیونکہ واقع ہو سکتا اور واضح ہو کہ جو لوگ خدا کی قدرت کو تمام ممکنات پر حاوی نہیں مانتے ہیں ان میں سے بہت بڑا اگر وہ فلاسفہ یونان کا ہے کہ وہ یہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کتنا ہے محض ہے بجز اس سے دواثر کیسے صادر ہو سکتے ہیں کیونکہ ان کے نزدیک ایک فاعل سے دو فعل صادر نہیں ہو سکتے پس اول اول جو کچھ خدا سے ظہور میں آیا ہو وہ عقل اول ہے اور باقی چیز اللہ تعالیٰ سے واسطہ کے ذریعے صادر ہوئی ہیں جواب اس کا یہ ہے کہ مسئلہ فلاسفہ کا غلط ہے کہ ایک ذات کے سواے ایک چیز کے صادر نہیں ہو سکتا اور سافر فرقی میں کا ہوا نہیں میں سے صائین میں ان کا قول یہ ہے کہ کسب سے عالم کے درجہ میں دنیا میں جاڑہ گرمی برسات خوشی غم صحت مرض لڑائی طاب موت زلیلت جو کچھ ہوتا ہے وہ سب انھیں کی تاثیرات کا نتیجہ ہے اور یہ تو بدیہی ہو کہ سورج کے سمت الہ اس سے دور اور نزدیک اور توسط ہونے کے سبب

فیہ
فلاسفہ

جواب

فیہ
مباین

سے چاروں ضلعیں پیدا ہوتی ہیں اور موسم میں گرمی و سردی اور اعتدال آتا ہے اور نولہ کے طالع نئی تاثیر بھی سعادۃ اور خوشی کے ساتھ ظاہر ہے جو اب اس کا یہ ہے کہ یہ امور عالم کی کارروائیوں کی علت نہیں ہو سکتے اکثر ایسا مشاہدہ ہوا کہ کہ وہ لوگ بچے پیدا ہوتے ہیں جن میں سے ایک خوش حالی فارغ البال اور دوسرا بے لڑا محتاج رہتا ہے ایک نیک ہوتا ہے دوسرا بد اور یہاں یہ نہیں کہہ سکتے کہ وہ دونوں کی پیدائش میں تفاوت ہو گیا کیونکہ بقدر ایک درجے کے فرق بڑ جانے سے انہیں کے نزدیک احکام نہیں بدل سکتے اس کے علاوہ جتنی دلیلین علم نجوم کے مسائل پر ہیں وہ سب ظنی ہیں اور پھر ہر ایک محقق نے بطور خود تحقیقات کی ہے یہاں تک کہ کوئی مسئلہ اختلاف کشیدہ سے خالی نہیں رہا اور جو اس کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کو شر بہ قدرت نہیں ہے اگر اس کی ذات کو شر بھی پیدا ہوتا تو وہ صاحب خیر بھی ہوتا اور صاحب شر بھی ہوتا اور خدا کو شر کہہ کر کشتی بڑی گستاخی ہے جو اب اس کا یہ ہے فی الحقیقہ اللہ تعالیٰ خیر اور شر دونوں پر قادر ہے مگر وجہ ادب کے اس کو شر کہہ کر کتنا ناجائز ہے دیکھو اللہ تعالیٰ نے بندہ اور سوراہ سگ یتیموں کو پیدا کیا ہے مگر اس کو یہ نہیں کہا کرتے کہ بندہ کا خالق ہے یا سور کا خالق ہے یا کتے کا خالق ہے اور لفظ شر کہہ کر اطلاق اس ذات عالی پر اس واسطے جائز نہیں ہے کہ اس بات کا خیال پیدا ہوتا کہ اللہ تعالیٰ کے کاموں میں شر زیادہ ہے نسبت نیکی کے جس طرح کسی آدمی کو کہتے ہیں کہ وہ شریر ہے تو مراد اس سے یہ ہوتی ہے کہ اس کی طبیعت میں شر غالب ہے اور نہ شارع نے ایسے نام کے ساتھ اللہ کو بکارنے کا اذن دیا ہے۔

نظام معنوی اور اس کے متبع کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ فعل قبیح کے کرنے پر قادر نہیں ہے اس لئے کہ اگر اس کو برابھم کر کرنا تو بے وقوفی اور بیوقوفی لازم آتی اور جو اس کو ناجہی سے کرنا تو جہل لازم آتا اور ان دونوں عیبوں سے اللہ کی ذات پاک ہے جو اب اس کا یہ ہے کہ اس کے سامنے کچھ قبیح نہیں ہے کیونکہ وہ

جواب

صلح ہوتا

مطلوبہ

نہیں ہوتا

صحت ظاہر

الوہ

کرتے ہیں

سورج

بہت

بہت

بہت

بہت

بہت

بہت

بہت

سب کا مالک ہے جو چاہتا ہے کرتا ہے اس کے کام میں کسی کو دخل نہیں اور یوں بھی جواب دے سکتے ہیں کہ اگر وہ کسی فعل کو قبیح سمجھ کے نہیں کرتا ہے تو اس نہ کرنے سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ فعل اس کی قدرت کا خارج ہے اور ابو القاسم غزالی معنوی اور اس کے مذہب کے مقلد یہ کہتے ہیں کہ جس طرح بندہ قادر ہے کام کرنے پر خدا کو اس طرح قدرت نہیں کیونکہ بندے کے کام میں قسطنطین یا طاعت ہے یا معصیت ہے یا فعل عیث ہے کہ نہ طاعت ہے نہ معصیت اور اللہ تعالیٰ کی ذات سے یتیم چیزیں بعید ہیں جو اب اس کا یہ ہے کہ جب بندہ کوئی کام کرنا چاہتا ہے تو جیسا اس کا مشا ہوتا ہے اسی کے مطابق اس کے کام میں یہ اعتبارات عارض ہو جاتے ہیں اور اللہ کا کام ان اعتبارات سے خالی ہے پس ممکن ہے کہ اس سے اسی طرح کام ظہور میں آئیں جیسے بندے کرتے ہیں مگر یہ اوصاف ان کو لاحق نہیں کیونکہ بندہ جو کام کرتا ہے تو وہ یا کسی مصلحت کی وجہ سے کرتا ہے یا کام طاعت میں شمار پاتا ہے یا کسی مفدے کی غرض سے کرتا ہے یہ کام معصیت ہوتا ہے یا اس کا کام ان دونوں سے خالی ہوتا ہے یہی عیث ہے اور اللہ تعالیٰ کے جملہ کام غرض سے خالی ہوتے ہیں تو اس کے افعال میں یہ مصلحت ہو گی نہ مفدہ نہ عیث کیونکہ صاحب غرض محتاج ہوتا ہے اپنی تکمیل نفس کے لیے اور خداوند تعالیٰ کا ہر کام حکمت کے ساتھ ہے دوسرے کو اس کی حقیقت ہرگز معلوم نہیں اور اس حکمت کا فائدہ خلق کی طرف راجع ہے جناب باری کو کسی طرح کا فائدہ نہیں مخلوقات کا عدم اور وجود اور اس کے مصالح اور منافع اس کے نزدیک برابر ہیں خداوند بقیضنا ہے جو حقیقی اپنی خواہش سے جو چاہتا ہے کرتا ہے و مشکل بکلامہ والکلام صفتہ فی الازل اور کلام کرنے والا ہے ساتھ کلام اپنے کے اور کلام اس کی صفت قدیم ہے اور کرامیہ کہتے ہیں کہ خدا کا کلام اس کی ذات میں حادث ہے حدوت سے پہلے خدا تکلم نہ تھا جو اب یہ ہے کہ جب تک حق تعالیٰ کے ساتھ کلام ثابت نہوا اس وقت

از انصاف معنوی

جواب

اللہ کے ہر کام غرض خالی ہیں

جواب

ایک اسے حکم نہیں کہہ سکتے کیونکہ کسی حکم کا حل ایسی وقت کیا جاسکتا ہے جبکہ اس میں کلام بھی تیار ہے شوق بغیر اپنے ماخذ کے جو کسی پر صادق نہیں آسکتا پس حکم کہ لفظ مشتق ہے بغیر ثبوت کلام کے جو اس کا ماخذ ہے اللہ پر کیونکہ محمول ہو سکتا ہے اور اللہ کا ایک ایسی صفت کے ساتھ تصف ہو نا جو حادث ہو اور دوسری مخلوق کے ساتھ قائم ہو محال ہے اسی طرح حق تعالیٰ کا محل حوادث ہونا بھی محال ہے اس لیے حق وہی ہے جو اہل سنت کا قول ہو کہ اللہ تعالیٰ کا کلام اس کی صفات مثل سمع و بصر کے قدیم ہے اور چونکہ کلمات میں تقدم و تاخر ہوتا ہے جو حدوث کو مستلزم ہے اس لیے اگر متکلمین اہل سنت کلام نفسی کے قائل ہوں تو انہیں اپنے ادغلی کو جو الفاظ اور اصوات سے مرکب ہوتا ہے کلام اس وجہ سے کہتے ہیں کہ وہ کلام نفسی پر دلالت کرتا ہے معتزلہ کلام نفسی کے قائل نہیں اگر مان لیں تو وہ بھی اس کے قدم کے قائل ہو جائیں اس لیے ان کے نزدیک اللہ کا کلام حادث ہے انسانوں کا جو کچھ لفظ اور عبارت ہے اسی کے ساتھ کلام الہی قائم ہے خدا کے ساتھ قائم نہیں ہو سکتا یہ تو بندوں کا لفظ ہے انہیں کے ساتھ قیام بکھڑا ہے مگر حق یہ ہے کہ معتزلہ کی مراد یہ ہے کہ کلام اللہ تعالیٰ کی صفات میں سے نہیں ہے اور ان کا مقصود یہ نہیں ہے کہ کلام اللہ تعالیٰ کی صفت بھی ہے اور اس کے ساتھ قائم بھی نہیں بلکہ بندوں کیساتھ قائم ہے کیونکہ جس صفت کو وہ اللہ تعالیٰ کی صفات میں جانتے ہیں اس کا قیام بھی ذات الہی کیساتھ ہوتا ہے اور اگر امیہ کے نزدیک خدا کا کلام حادث اس کی ذات پاک سے قائم ہے کیونکہ ان کے نزدیک خدا سے قبالے کی ذات پاک سے حوادث کا قائم ہونا جائز ہے پس اگر امیہ اور معتزلہ کلام الہی کے حدوث کے قول میں شریک ہیں مگر اس کی ذات پاک کیساتھ قائم ہونے کے قول میں باہم مخالف ہیں۔ وخالقا بتخلیقہ وبتخلیق صفۃ فی الازل اور وہ ہمیشہ پیدا کرنے والا ہے اپنی صفت تخلیق کے ساتھ اور پیدا کرنا اس کی صفت لازمی ہے کیونکہ پیدا کرنا خدا کا کام ہے اور خدا تعالیٰ قدیم ہو اور اس کی صفات بھی قدیم ہیں پس صفت

معتزلہ

تخلیق بھی قدیم ہوگی دوسرے حوادث کا قیام اس کی ذات پاک کے ساتھ محال ہے دوسرے اس نے اپنے کلام قدیم میں اپنا وصف خالق کے ساتھ کیا ہے پس اگر تخلیق قدیم ہوگی تو باری تعالیٰ کے کلام میں دروغ لازم آئے گا اور یہ محال ہے اور اس استحالے کی تین وجہیں ہیں (۱) کذب صفت نقصانی ہے اور اللہ پر نقصان ثابت ہونا محال ہے اور نیز اس کے کلام میں کذب ہونے سے یہ لازم آئے گا کہ انسان اس سے بعض اوقات میں کالی ہو جائے کیونکہ حق تعالیٰ کے وقت سے بجا جوئے سے کالی ہوتا ہو (۲) خدا کے کلام کا کذب ضروری ہے کہ قدیم ہو گا اس لیے کہ ذات واجب کیساتھ حوادث کا قائم ہونا محال ہے اور اس سے یہ لازم آتا ہے کہ خدا صریح کیساتھ کبھی موصوف نہیں ہے اس لیے کہ صدق خدا ہے کذب کی اور اگر صدق کے ساتھ بھی موصوف ہو سکے گا۔ اس حالت میں کذب کا اطلاق اس پر نہ ہو سکے گا کیونکہ وہ خدا میں ایک وقت میں ایک چیز کے ساتھ جمع نہیں ہو سکتیں اور صدق کے ساتھ خدا کا ہر حالت میں تصف ہونا محال ہے اس لیے کہ کذب اس کی صفت ہونے کی وجہ سے قدیم مان لیا گیا ہے اور جب کذب کا قدم ثابت ہو تو یہ لازم آئے گا کہ خدا تعالیٰ کبھی صادق نہ ہو اور یہ غلط ہے اس لیے کہ جو کوئی کسی چیز کو اصلی حالت کے ساتھ جانتا ہے تو ممکن نہیں کہ وہ اس کو اسی طرح بیان کرے (۳) تمام انبیاء علیہم السلام خبر دی ہے کہ اللہ تعالیٰ صادق ہے کذب سے اس کی ذات بری ہے یا خالق کے حقیقی معنی چھوڑ کر مجاز اختیار کرنا ہو گا اس طرح کہ وہ ازل میں خالق نہ تھا مگر باعتبار زمانہ آئندہ کے اپنی ذات کو ازل میں خالق کہہ یا اور واقع میں زمانہ آئندہ میں خالق بنے گا کیونکہ مجازی کی یہ بھی ایک قسم ہے کہ کسی نے کسی ایسے نام کا اطلاق کرین کہ زمانہ آئندہ میں وہ نام اس پر صادق آجائے یا نہ کہنا پڑے گا کہ خدا تعالیٰ نے خالق کا اطلاق اپنی ذات پر اس وجہ سے کیا ہے کہ وہ پیدا کرنے پر قادر ہے مگر مجازی معنی ہاں اختیار رکھتے جاتے ہیں جہاں حقیقی معنی نہیں ہیں اور یہاں یہ بات درست نہیں کیونکہ خالق کے حقیقی معنی صیغ ہو سکتے ہیں علاوہ

اللہ کے دروغ محال ہے

اس کے اگر اس وجہ سے خالق کا اطلاق مانا جائے گا کہ وہ پیدا کرنے پر قدرت رکھتا ہے جیسا کہ اشاعرہ کی رائے ہے تو اس سے یہ لازم آجائے گا کہ جس چیز پر اس کو قدرت ہو اس چیز کا اطلاق باری تعالیٰ پر درست ہو سکے جیسے سیاہی اور سفیدی پر قادر ہے تو اس کو سیاہ اور سفید کہیں لیکن حالانکہ یہ بالکل ناجائز اور محال ہے۔ چوتھے اگر تخلیق حادث ہوگی تو اس کے لیے جس طرح خالق کی ضرورت ہے اسی طرح دوسری تخلیق کی بھی حاجت ہے جس کے سبب سے اسے وجود حاصل ہو اور چونکہ یہ بھی حادث ہوگی تو اس کے واسطے اور تخلیق تکلیف کی یہاں تک کہ تخلیقات میں تسلسل لازم آئے گا اور یہ محال ہے اور اس سے پیدائش عالم میں استحالة لازم آتا ہے کیونکہ کوئی تخلیق ایسی نہیں نکلتی جس سے سب کی پیدائش وقوع میں آتی ہو حالانکہ عالم موجود ہے اور یہ بھی معلوم ہے کہ اس کو پیدائش حاصل ہوئی ہے کیونکہ ممکن ہے اور ممکن کے لیے سبب و اثر ضروری ہے اور اگر تسلسل سے چھکا رہے کے لیے یہ کہا جائے کہ تخلیق واقع میں حادث مخلوق تو ہے مگر اور تخلیق کی اس کے لیے ضرورت نہیں تو اب یہ لازم آوے گا کہ مخلوق اپنے وجود ہونے میں خالق اور تخلیق دونوں سے مستغنی ہے اس صورت میں خالق عالم بیکار ہوا جاتا ہے و فاعلا بفعلہ و بالفعل صفة فی الازل و الفاعل ہوا اللہ تعالیٰ و المفعول مخلوق و فعل اللہ تعالیٰ غیر مخلوق فعل حرف اول کے نحو اور دوم کے سکون سے مصدر ہے کرنے کے معنی میں اور حرف اول کے کسرے اور دوم کے سکون سے اسم مصدر ہے جیسا کہ طلبہ تفہیم فی تحقیق کیا ہے اور بعض کسور کو بھی مصدر جانتے ہیں چنانچہ ہم نے سبج الادب میں جو صرف و نحو زبان فارسی میں نہایت بسو ط کتاب ہے اس کو بیان کیا ہے اور یہاں مصدر ہی مراد ہے اور معنی اس کے تکوین اور تخلیق اور ایجاد ہیں مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ جب کسی شے کو ایجاد کرتا ہے تو اس کو اپنے فعل یعنی صفت تکوین سے ایجاد

کرتا ہے جو ازلی ہے نہ ایسے فعل سے جو حادث ہے کیونکہ حادث اس فعل کا اثر ہے بخلاف مفعول کے کہ وہ ان فعل کے واقع ہونے کا محل ہے اور یہ بالاتفاق مخلوق و محدث ہے تفصیل مقام یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی صفات کمالیہ یہ بات میں حیات علم قدرت ارادہ سمع بصر اور کلام امام نے ان بات پر ایک صفت اور اضافہ کیا ہے اور وہ یہ کہ کوئی کھلاتی ہے جس کو امام نے فعل تکوین کے ساتھ تعبیر کیا ہے پس ابن ہمام سے تعجب ہے جو انھوں نے یہ کہا ہے کہ اس بات کی امام کے کلام میں کوئی تصریح نہیں ہے کہ ان بات صفات کمالیہ کے علاوہ صفت تکوین بھی قدیم ہے بلکہ متاخرین حنفیہ نے امام کے اس قول سے کان اللہ تعالیٰ جافعال ان تخلیق و راز قابل ان برزق اس صفت کو اخذ کیا ہے حالانکہ یہاں فعل سے مراد امام کی یہی صفت اگر ابن ہمام اس قول پر غور و خوض کرتے تو ایسی بات سمجھ سے نہ نکالتے۔ اشاعرہ صفت تکوین اشاعرہ کے قائل نہیں وہ کہتے ہیں کہ تکوین کوئی صفت حقیقی ازلی موجود فی الخارج قدرت سے علحدہ نہیں بلکہ ایک استزاعی اور اضافی امر ہے جسے عقل نے اعتبار کر لیا ہے جس طرح اللہ تعالیٰ کی یون توصیف کرتے ہیں کہ وہ ہر شے سے قبل ہے اور بعد ہے اور تمام اشیاء کے ساتھ ہے اور سب کا معبود ہے اور مارتا ہے اور جلاتا ہے وغیرہ وغیرہ اور جن طلبہ نے ان میں سے ہر ایک کو صفت حقیقی مانا ہے یہ نادر ہے کیونکہ اس میں بے ضرورت و حاجت کے قدما کی کثرت لازم آتی ہے اگرچہ بالذات متنازع نہیں بلکہ بالصفات متنازع ہیں تاہم تعلیل واجب ہے یہ کیا ضرور ہے کہ ایک ذات قدیم کے واسطے اوصاف قدیم بہت سے ثابت کر کے باعتبار ان صفات کے اس میں تعدد و بڑھایا جائے پس حق وہی ہے جو مادہ راہ النہر کے طلبہ اترید یہ کی رائے سے کہ ان سارے اوصاف کا مبد و مدہی ایک صفت حقیقی تکوین ہے جب زندگی سے متعلق ہوتی ہے تو اسے احیا کہتے ہیں اور جب موت سے متعلق ہوتی ہے

آواہت نام باقی ہے اور جب صورت سے متعلق ہوتی ہے تو تصویر کسلافی
 ہے اور جب رزق سے متعلق ہوتی ہے تو تزین کہتے ہیں اور جب پیدائش
 سے متعلق ہوتی ہے تو تخلیق کے ساتھ موسوم ہوتی ہے پس آل ان سب
 اوصاف کا ایک ہی تکوین ہے جو خدا کی صفت حقیقی اور قدیم ہے گو اسکے اوزار
 اور فضول امور اعتباری غیر قدیم ہوں یا زرد سے اعتبار کے متکثر ہوں مگر
 وحقیقت سارے عین تکوین ہیں فرق صرف اختلاف تعلقات پر لکھا خاک کرنے
 سے وجہ اختلاف تعلقات کے پیدا ہو گیا ہے اور تکوین کا وجود منحصر ہے اس
 بات کے اثبات پر کہ یہ قدرت سے الگ ہے اور واقعی ہی ہے اس لیے
 کہ قدرت کو پیدائش اشیاء میں صرف اسی قدر دخل ہے کہ اس کی وجہ سے
 حادثات میں وجود حاصل کر لینے کا امکان اور صحت پیدا ہو جاتی ہے اس کے
 بعد تکوین حادثات کو وجود بخشی ہے قدرت سے وجود حاصل نہیں ہو سکتا وجہ
 کا دار حاکم تکوین پر ہے خلاصہ یہ ہے کہ تکوین قدرت سے غیر ہے اس لیے کہ
 قدرت کا اثر صرف صحت و امکان ہے اور وجود کو مستلزم نہیں تاکہ یہ کہنے کی
 گنجائش ہو کہ وجود قدرت کا اثر ہے بلکہ وجود تکوین کا اثر ہے اور اشاعرہ
 کے نزدیک وجود قدرت کا اثر ہے یعنی تقدیر کا وجود قدرت سے وقوع میں
 آتا ہے اور کسی اور صفت کی ضرورت نہیں ہوتی ان کے نزدیک صفت تکوین
 ثابت کرنا بالکل فضول ہے اشاعرہ نے فعل یعنی تکوین کے حادث و متحدہ پر
 یہ دلیل بیان کی ہے کہ فعل کا تصور بے مفعول کے محال ہے جس طرح ضرب
 بدون مضروب کے موجود نہیں ہوتی پس اگر فعل قدیم ہو گا تو مفعول یسے موجود
 کا قدم بھی لازم آئے گا اس لیے کہ فعل کا وجود مفعول کے وجود کو مستلزم ہے
 اور چونکہ وہ قدیم ہے تو یہ بھی قدیم ہو گا اور یہ محال ہے جواب اس کا یہ ہے کہ
 تمام موجودات کو اللہ تعالیٰ نے ازل ہی میں پیدا نہیں کر دیا تھا بلکہ جو وقت
 جس کی پیدائش کا اس کے علم دار اوسے میں تھا اس وقت اوسے پیدا کیا

اشاعرہ

جواب

پس قبل ازل سے ابد تک باقی ہے اور مفعولات یعنی مخلوقات میں سے
 جس کے ساتھ فعل کا تعلق حادث ہو گیا وہ موجود ہو تا گیا جس طرح اللہ تعالیٰ
 کو صفت ربوبیت کے مربوط ہے اور صفت خالقیت بے مخلوقیت کے ازل سے
 حاصل ہے اور فعل زمانی نہیں ہو سکتا بلکہ جس چیز کو نسبت وقت سے ہے وہ
 فعل کا تعلق ہے عالم اور اجزائے عالم کے ساتھ نفس فعل کو وقت سے کوئی مترکار
 نہیں کیونکہ باری تعالیٰ کی صفات نہ زمانی ہیں اور نہ انہیں زمانے سے کام ہے
 کیونکہ زمانے کو اسی کی ایک صفت حقیقی سے جس کا نام فعل ہے وجود حاصل ہوا ہے
 پھر زمانہ کیسے اس کا ظرف بن سکتا ہے بلکہ جب زمانے کو مفعول (موجود اور مخلوق)
 فرض کریں تو نتیجہ نکلتا ہے کہ مطلقاً زمانے کی طرف تعلق فعل کو بھی احتیاج نہیں اور
 نہ وہ اس کا ظرف ہو سکتا ہے اس واسطے کہ اللہ تعالیٰ ہر شے کا خالق اور مقلب الہم ہے
 اور زمانے کو اسی کے فعل کی بدولت وجود حاصل ہوا ہے کیونکہ ہر ایک ممکن
 خواہ وہی اعتباری ہو یا حقیقی محتاجی سے خالی نہیں اور فعل و مفعول میں اتحاد نہیں
 ہے کیونکہ دونوں میں بڑی منابرت ہوتی ہے جیسے ضرب مضروب سے غیر ہے
 پاؤں بھوکہ جو چیز کھائی جاتی ہے وہ کھانے سے جدا ہوتی ہے دوسرے
 اگر فاعل یعنی خالق اور مفعول میں فرق نہ ہو تو یہ لازم آجائے گا کہ موجود نے
 انہی ذات کو آپ پیدا کر لیا ہے اس لیے کہ اس کو اسی فعل کے ساتھ وجود حاصل
 ہوا ہے جو اس سے غلطہ نہیں ہے و دونوں کی ذات ایک ہے پس یہ مفعول
 قدیم ہو گا اور اس کو اپنے پیدا ہونے میں صانع عالم کی کسی طرح محتاجی نہو گی اور
 یہ محال ہے تیسرے خدا سے تعالیٰ کو عالم کی پیدائش و رکاری گری میں کوئی
 تاثیر اور تعلق نہو گا اس لیے کہ عالم نے اس کے فعل سے وجود نہیں پایا ہے
 کیونکہ خدا کا فعل عالم کا عین نہیں ہے اور جو پیدائش عالم سے وہ پیدائش الہی
 نہیں ہے پس اس حالت میں اللہ تعالیٰ کو عالم پر صرف تقدیم اور قدرت
 کا شرف حاصل رہے گا کیونکہ اسے واجباً در قدیم مان لیا گیا ہے اور پیدائش

عالم میں کوئی دخل نہ ہوگا اور اس سے لازم آیا کہ نہ اللہ تعالیٰ خالق ہے نہ
عالم مخلوق ہے اور حالانکہ ثابت ہو چکا ہے کہ تمام عالم کا بنانے والا اللہ تعالیٰ
ہے جو تحفہ فعل اللہ تعالیٰ کی صفت بھی نہ ہو سکے گا اس لیے کہ صفت وہ ہوتی
ہے جو موصوف کے ساتھ قائم ہوا و جب فعل کو مفعول کا عین مان لین گے تو وہ
خدا کی ذات کے ساتھ قائم نہ ہوگا بلکہ مخلوق کے ساتھ قائم ہوگا ان دلائل
سے ثابت ہوا کہ فعل اور مفعول میں تفرق ضروری ہے نتیجہ یہ نکلا کہ فعل فاعل کا
اثر ہے اور مفعول سے جدا گانہ ہے۔ ابو شکر رسالہ میں لکھا ہے کہ ابو الحسن
اشعری اور کرامیہ اس کے فاعل ہیں کہ تکوین اور تکوّن (مفعول) دونوں واحد
ہیں اور دلیل اس پر یہ ہے کہ تکوّن (فاعل) یعنی پیدا کرنے والا جب کسی چیز کو
پیدا کرتا ہے تو فعل فاعل سے نکل کر مفعول یعنی اس پیدا کی ہوئی چیز میں
داخل ہو جاتا ہے اور خفیہ کے نزدیک فعل فاعل سے زائل نہیں ہوتا رسالہ
کہتے ہیں کہ یہ مسئلہ ایک اور مسئلے سے متفرع ہوا ہے وہ اصل مسئلہ یہ ہے
کہ اللہ تعالیٰ کی صفات اشاعہ اور کرامیہ کے نزدیک حادث ہیں اور اہل سنت
و جماعت قدیم اعتقاد کرتے ہیں جس جگہ ان لوگوں نے اللہ تعالیٰ کے اوصاف
داخل کے حادث کو مان لیا تو یہ بھی کہنے لگے کہ اللہ تعالیٰ سے تکوین وقوع
میں آتی ہے اور پھر اس سے نکل کر موجود میں حلول کر جاتی ہے اور یہ بالکل
کفر ہے اس لیے کہ ان کے قول سے دو باتیں لازم آتی ہیں (۱) یا تو یہ کہ
فعل الہی حادث ہے اور اس سے خدا کا محل حادث ہونا پایا جاتا ہے اور
اس پر تغیر و تبدل بھی لازم آتا ہے (۲) یہ کہ حادث نہیں قدیم ہے تو اس
صورت میں اس صفت قدیم کا محدثات اور موجودات میں حلول لازم آتا ہے
جس کا آل یہ ہے کہ وہ قدیم ہے کیونکہ جب موجودات و محدثات میں ایک
صفت قدیم حلول کرے گی تو ہر محل قدیم ہو جائے گا اور قدیم کا محل قدیم ہوا
کہتا ہے اور یہ سراسر کفر و زندقہ ہے اسی رسالہ کے قصب پر افحس ہے

عالم کا جو کچھ اللہ تعالیٰ کا ہے

خدا کی صفات بہت ہی اضافی تھیں یہاں پر قدیم نہیں ہیں

کہ اس نے شیخ المشائخ اشعریہ عمدة الابرار امین ابو الحسن اشعری کی نسبت کیے
کیے کلمات سخت اور نالام کہے ہیں علماء کے دلاب سے یہ نہایت بعید ہے
کہ وہ مسائل اختلافیہ میں ایسے بزرگوں کو رد کرنے کی تکفیر کریں بلکہ رسالہ میں یہ اوپر لکھی
ہے کہ اس نے ہر اختلافی مسئلے میں علما اشعری کو اہل سنت و جماعت کا مقابل
گردانا ہے گویا اس کے نزدیک یہ علما بے دین سنت و جماعت سے خارج ہیں اور
بڑا سخت افتراء کیا ہے کہ شیخ اشعری کی نسبت یہ کہا ہے کہ وہ صفات الہی کو حادث
جانتے ہیں حالانکہ ان کے نزدیک تمام صفات حقیقی قدیم ہیں ان صفات سلبی
اور اضافی محض اعتباری کا قدیم ہونا علماء مازیدیہ کے نزدیک بھی واجب
نہیں ہے اور کلام بیان اصل صفات میں کب سے جو یہ تسلیم کیا جاتا کہ
یہ مسئلہ متفرع ہے ایک اور مسئلے پر بحث یہاں اس قدر ہے کہ تکوین صفت
حقیقی ہے یا اعتباری فاعل کو چاہیے کہ مغز سخن کو پہنچے اور خیال کرے کہ فاعل
کا کیا مطلب ہے اور جو بات بظاہر متعقل اور بعید معلوم ہو اس کو علما سے راسخین
کے دامن پاک سے نہ باندھے اور مطلب صحیح موافق مذاق سلیم کے نکال لے
اس لیے کہ شیخ اشعری نے جو یہ کہا ہے کہ تکوین اور تکوّن ایک ہیں تو ان کا مطلب
یہ ہے کہ فاعل جس وقت کوئی کام کرتا ہے تو اس کام کے کر لینے کے بعد
یہاں دو چیزیں رہ جاتی ہیں ایک فاعل دوسرا مفعول اور جو مفہوم اور مسئلہ
تکوین یا ایجاد یا فعل کے ساتھ تعبیر کئے جاتے ہیں وہ امر اعتباری ہوتے ہیں
کیونکہ یہ مصدری سننے ہوتے ہیں جنکو عقل ایسی دو چیز و نہیں سے جنہیں باہم فاعل
و مفعول ہونے کا علاقہ ہوتا ہے اشتراک کر لیتی ہے اور یہ سننے مصدری
اشیائے حقیقی میں سے تو ہیں نہیں جو مفعول سے الگ ہو کر خارج میں پائے
جاتے اور شیخ مروجہ کی یہ مراد نہیں کہ تکوین کا مفہوم و مصداق اور مخلوق کا مفہوم
و مصداق دونوں ایک ہیں تاکہ استیلاہ دار و دہر حاصل یہ ہے کہ اشعری کے نزدیک
تکوین نہ مخلوق و موجود کا عین ہے اور نہ غیر ہے کیونکہ وہ ایک اعتباری شے

تکوین صفت حقیقی ہے یا اعتباری

ہے کہ نہ یہ اس سے چھوٹ سکتا ہے اور نہ وہ اس سے جدا ہو سکتی ہے۔
وصفات فی الازل غیر محدثہ۔ ولا مخلوقہ فمن قال نہا مخلوقہ او محدثہ۔
او وقف فیہا و شک فیہا کافر باللہ تعالیٰ لما علی وغیرہ کی شرح میں
یہ عبارت اسی طرح ہے مگر اصول امام بزدوی کی شرح کشف الاسرار آخ میں اس
عبارت کو یوں لکھا ہوا وصفات ازلیہ غیر مخلوقہ ولا محدثہ فمن قال نہا مخلوقہ او محدثہ
او وقف فیہا و شک فیہا کافر بمعنی اللہ کی صفات ذاتی و علی اذلی ہیں زوید اور مخلوق
نہیں محدث اور مخلوق کے ایک معنی ہیں اور ان دونوں میں عطف تفسیری ہوا اور
جو کوئی یہ کہے کہ اللہ کی صفات مخلوق ہیں یا زوید ہیں یا ان صفات میں یا ان کے
اذلی ہونے میں توقف اور شک کرے وہ خدا کا منکر ہے اور فیہا کی تقدیر پر ہوا
یہ ہے کہ جو کوئی اس مسئلے میں توقف یا شک کرے وہ کافر ہے کرامیہ اللہ تعالیٰ
کی صفات کو حادث مانتے ہیں اور اپنے مذہب کی دلیل میں بیان کرتے ہیں کہ سب
کا اس پر اتفاق ہے کہ اللہ تعالیٰ متکمل اور سمیع اور بصیر ہے اور یہ تینوں صفات
اس وقت خدا میں موجود ہو سکتی ہیں جب کوئی مخاطب اور سمیع اور بصیر موجود ہو جائے
اور یہ تینوں حادث ہیں تو وہ اوصاف بھی حادث ہوں گے جواب اس کا یہ ہے
کہ یہ تینوں صفات خدا کی حدیم ہیں ان کا تعلق مخاطب اور سمیع اور بصیر کے
ساتھ حادث ہے سو اس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے دوسری دلیل مخالفین کی
یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ عالم کو موجود کر دینے کے بعد اس کا خالق قرار پایا ہے
اور اس عالم میں جو کچھ واقعات گذرے ہیں ان کا علم اس کی ذات سے قائم
ہونے کے سبب وہ عالم بنا ہے اور سب حادث ہیں تو اللہ تعالیٰ کی خالقیت
اور مالیت بھی حادث ہوئی جواب اس شبہ کا یہ ہے کہ سب تفسیر تعلقات میں
آتے ہیں اس لیے کہ علم اللہ تعالیٰ کی صفت قدیم ہے جب معلوم سے متعلق
ہوا تو اس صفت کے تعلق میں تغیر آیا کیونکہ معلوم کے وجود سے پہلے کسی سے متعلق
نہ تھا اور صفت خالقیت کا تعلق بھی مخلوقات کے تغیر ہونے سے تغیر ہوا ہے

کرامیہ

جواب

نہ بطور خود اس صفت میں تغیر آیا ہے کرامیہ کو اپنی رائے پر اتنا وثوق و اصرار ہے
کہ وہ کہتے ہیں کہ تمام عقلا اس مسئلے میں ہمارے ساتھ موافق ہیں گو بعض نے زبان
سے انکار کیا ہے مگر ان کے بعض اقوال پر غور کیا جاوے تو ان سے ثابت ہوتا ہے
کہ وہ بھی ہمارے ہی مذہب کے موافق ہو گئے ہیں چنانچہ فرقہ جہا یس کہتا ہے کہ
سننے اور دیکھنے کی صفاتیں اللہ تعالیٰ میں مسموع اور مبصر کے حدوث کے وقت
حادث ہوتی ہیں اور ابوالحسن کہتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی ذات سے علوم متجدد
و متغیر قائم ہیں اور اشعریہ نسخ ثابت کرنے میں اور نسخ یاد و رکنا ایسے حکم کا ہے جو
خدا کی ذات سے قائم تھا یا اس کو انتہا کو پہنچا دینا ہے اور یہ دونوں ہر صورت
عدم بعد الوجود میں پس حادث ہوئے اور فلاسفہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کی ذات
پاک کو صفات اضافی مثلاً قبلیت اور معیت عارض ہو سکتی ہیں اور یہ دونوں متغیر
ہیں جواب اس ساری تقریر کا یہی ہے کہ اضافات یعنی تعلقات میں تغیر آجانے
سے خدا کی ذات مقدس میں تغیر نہیں آسکتا اور مراد اشعریہ کی نسخ سے یہ ہے کہ ایک
چیز سے حکم کا تعلق منتہی ہو جاتا ہے یا مرتفع ہو جاتا ہے نفس حکم میں تغیر نہیں آتا اس کے
تعلق میں تغیر آجاتا ہے کیونکہ نسخ کے معنی کسی چیز سے مصلحت قدیم کا ہو جب
اقتضائے وقت کے متعلق ہوتا ہے جیسے ابتدائے اسلام میں ترک قتال
مصلحت تھا اسی واسطے آیت لکھ دی کہ دین نازل ہوئی اور قوت اسلام کے
بعد قتال میں مصلحت پیدا ہوئی حکم ہوا انقلوہم و حدیث ثقیفتموہم یعنی کفار کو جہان
پاؤ مار ڈالو اور ابوالحسن اور جہا یی کی بھی یہی مراد ہے کہ علم اور بصیر اور سمیع الہی کے
تعلقات میں تغیر آجاتا ہے اور فلاسفہ جو معیت اور قبلیت کو خدا کے لئے ثابت
کرتے ہیں تو یہ ایسی صفات اضافی ہیں جن کا وجود ہی نہیں اعتبارات محض
ہیں والقرآن یہ کتاب الہی کا علم ہے اور بعض کہتے ہیں کہ اگر علم ہوتا تو منصرف
نہو سکتا کیونکہ جو علم فلاں کے وزن پر ہوتا ہے وہ غیر منصرف ہوتا ہے جیسے
عثمان حالانکہ قرآن منصرف ہے جیسے اس آیت میں انا انزلنا قرآننا و هو منیا

جواب اس کا یہ ہے کہ یہ اہم جنس ہے اور الف لام کے ساتھ علم ہو جاتا ہے جیسے
النجم اور قرآن مثل غفران کے مصدر بھی ہے جس کے دو معنی ہیں ایک پُر خنداں دوسرے
ملانا اور جمع کرنا پس اگر قرآن کو کتاب اُسی کا علم نہ مانا جائے بلکہ مصدر قرار دیا جائے
تو اس صورت میں اس کو کتاب اُسی پر حمل کرنے کے لیے تاویل کی ضرورت ہے
اور وہ یہ ہے کہ مصدر کو مفعول کے معنی میں لیا جائے یعنی قرآن سے مفعول
مراد ہے چونکہ کتاب اُسی پڑھی جاتی ہے اس لیے قرآن کہلاتی ہے اور مصدر
مفعول کے معنی میں کثرت سے استعمال میں آیا ہے چنانچہ کتاب مکتوب کے
معنی میں اور شراب مشروب کے معنی میں بولتے ہیں اور بعض کے نزدیک قرآن
سے مراد مقرون ہے چونکہ کتاب اُسی میں ایک آیت دوسری آیت سے ملی
ہوئی ہے اس لیے اُس کو قرآن یعنی مقرون کہنے لگے اگرچہ قرآن اور کتاب دونوں
لفظ مترادف ہیں مگر لفظ قرآن زیادہ مشہور ہے اور کتاب علمائے اصول کی
اصطلاح ہے کلام اللہ تعالیٰ فی المصاحف مکتوب یعنی قرآن
اللہ تعالیٰ کا کلام ہے اور مصحفون میں ہمارے ہاتھوں سے نقوش حروف اور
اشکال کلمات کے ساتھ لکھا ہوا ہے یعنی ہمارے پاس کلام اُسی کے موجود
ہونے کا جو مضمون و معانی سے عبارت ہے یہ طریقہ ہے کہ لغات کے مضمون
میں جو الفاظ اور اصوات سے مرکب ہیں اشکال کتابت اور صورت حروف کے ساتھ
ہمارے مصحفون میں لکھا ہوا ہے اور یہ اشکال حروف بالذات ان لغات عربی
پر دلالت کرتے ہیں اور وہ لغات کلام اُسی یعنی مضمون و معانی پر دلالت کرتے
ہیں اور بنفسہ کلام اُسی مصحفون میں مکتوب نہیں ہو سکتا مصحف لغت میں اس
چیز کو کہتے ہیں جس میں صحیفے یعنی کتابیں اور رسالے جمع کئے جائیں اور اسی
معنی کی مناسبت سے مجازاً قرآن مجید پر بھی اس کا اطلاق آیا ہے اور اس میں
مطلب پر قرآن کی کئی آئینیں دلالت کرتی ہیں ترتیب موجودہ کے ساتھ جو مصفا
میں قرآن پایا جاتا ہے یہ حضرت عثمان کے وقت کا ترتیب دیا ہوا ہے بعض

منتخب و اعتراض کرتے ہیں ایک یہ کہ حضرت عثمان نے قرآن کی موجودہ ترتیب دے لینے کے بعد دوسرے صحابہ کے مصاحف کو کیوں جلا دیا اس کا جواب یہ ہے کہ دفع اختلاف کے لیے نیک نیتی سے جلا یا اور طعن حضرت عثمان پر جب وارد ہو کہ کہیں شمرع میں آیا ہو کہ جلا نا بے ادبی ہے دوسرے یہ کہ بخاری میں انس بن مالک سے مروی ہے کہ خارجه بن زید بن ثابت بیان کرتے تھے کہ میرے والد کہتے تھے کہ ہم نے قرآن کو موجودہ ترتیب دینے کے وقت سورہہ احزاب کی ایک آیت نہ پائی جس کو میں رسول خدا سے سنا کرتا تھا تمام جگہ تلاش کی کہیں نہ ملی مگر خزیمہ بن ثابت انصاری کے پاس لکھی ہوئی اور زید بن ثابت سے بخاری نے روایت کی ہے کہ آخر سورہہ توبہ کا ابو خزیمہ انصاری کے سوا اور کے پاس مجھے نہیں ملا اور اسی طرح حضرت عائشہ سے منقول ہے کہ ایک آیت لکھی ہوئی ہمارے ہاں بٹنگ کے نیچے پڑی تھی جسے بکری کھا گئی پس ممکن ہے کہ اس طرح قرآن کی بہت آیات رہ گئی ہوں یا حضرت عثمان اور ابو بکر و عمر نے وہ آیات کہ جن میں اہلبیت کی مدح تھی درج نہ کی ہوں چنانچہ شیعہ کہتے ہیں کہ ان لوگوں نے دس بارے قرآن مجید کے کمر کر دیے ہیں بعض شیعہ سورہ حنین اور سورہ علیہ اور سورہ فاطمہ پڑھا کرتے تھے مگر قرآن میں ان کا کہیں پتا نہیں معلوم ہوا کہ یہ سورقین نکال ڈالیں لیکن اس کا جواب بہت سہل ہے اور وہ یہ کہ ایسی روایات سے قرآن میں باعتبار اصل منزل کے ایک حرف کی کمی ثابت نہیں ہو سکتی کیونکہ عیسائیوں کی اناجیل اور یہود کی تورات کی طرح قرآن کا دار و مدار ایک آدھ نسخے پر نہ تھا بلکہ یہاں پر تو حفظ پر دار و مدار تھا اور اول ہی قرن میں بے شمار ایسے بکے حافظ موجود تھے کہ جن میں سے ایک ایک قرآن کے لفظ پر عادی تھا حضرت کے زمانے میں ہی تمام کلام اللہ صحابیوں نے مانند ابی ابن کعب اور معاذ بن جبل اور زید بن ثابت اور ابو ذر دا وغیرہ کے یاد کر لیا تھا پس زید بن ثابت کی مراد کسی اور کے پاس نہ پانے سے یہ ہے کہ اس

آزادان کی کمی
سے متعلق نکات
کا احراز

جواب

آیت کو لکھا ہوا سوائے ابو خزیمہ انصاری کے کسی کے پاس نہ پایا یا رب شیعہ کا وہ خیال سو وہ جہلا کی گپ ہے آج تک سلف سے لے کر خلف تک کوئی محقق شیعہ بلکہ کوئی اہل اسلام بھی یہ عقیدہ نہیں رکھتا چنانچہ علماء شیعہ اس خیال کی برادرت اپنی کتابوں میں بڑے شد و دہ سے کرتے ہیں چنانچہ شیخ صدوق ابو جعفر محمد بن علی بن بابویہ اپنے رسالہ عقائد میں کہتے ہیں کہ جو قرآن اللہ نے حضرت کو دیا تھا وہی ہے کہ جواب لوگوں کے پاس موجود ہے نہ اس میں کچھ کم ہوا ہے نہ زیادہ فقیر مجمع البیان میں کہ جو شیعوں کے نزدیک معتبر تفسیر ہے سید مرتضیٰ کہتے ہیں کہ جو قرآن عہد پیغمبر علیہ السلام میں تھا وہی بلا تفاوت اب بھی ہے قاضی نور اللہ شوشتری اپنی کتاب مصائب النواصب میں کہتے ہیں کہ یہ بات جو شیعہ کی طرف منسوب کی جاتی ہے کہ وہ قرآن میں تغیر و تبدل کے قائل ہیں سو یہ غلطی ہے محققین شیعہ میں سے کوئی بھی اس کا قائل نہیں اور جو کوئی کہے تو اس کا کیا اعتبار ہے لا صدوق شرح کافی کلینی میں لکھتے ہیں کہ یہ قرآن اسی طرح امام محمدی تک سالم رہے گا محمد بن حسن آملی کہتے ہیں کہ جو روایات پر ذرا بھی نظر کرے گا یعنی طور پر جان جائے گا کہ قرآن میں بچند جوہات کی زیادتی ناممکن ہے اور بالفرض کوئی بے حقیت یہ بھی رکھے تو ہم اس کو کئی وجہ سے قائل کرتے ہیں (۱) یہ کہ اہل بیت اور آل ہاشم باخصوص آل علی اور خود حضرت علی اور بنی فاطمہ نے کیوں اپنے مصاحف کو محفوظ نہ رکھا بلا سے شیعہ ہی میں وہ قرآن مروج اور مستعمل ہوتا اور خیر اگر اس کو ظاہر نہ رکھتے چھپا ہی کے رکھتے ورنہ حفظ ہی کے طور سے متواتر رکھتے بلکہ اصل حجت اسلام تو یہ تھی کہ اس خیانت قرآن کے بارے میں علماء رؤس الاشراف ضحیت کرتے اول تو جس طرح کچھ نہ کچھ لوگ ہر زمانے میں ان کے ساتھ ہوتے رہتے ہیں اس وقت بھی ہوتے ورنہ بنی ہاشم تو ضرور ساتھ دیتے اور اگر کوئی ساتھ نہ دیتا خدا تو ساتھ ضرور ہی دیتا ورنہ خیر جس طرح امامت اور ریاست کے بارے میں نوبت شہادت پہنچی اس خاص

دینی کام میں پہنچی تو کیا تھا زبے نصیب (۲) ان آیات کا کیا جواب ہے جن میں خدا پاک نہایت تاکید کے ساتھ اس کی حفاظت کا ذمہ لیتا ہے پس جس چیز کا خدا نے تھائے حافظ ہوا اس میں تحریف محال ہے کیونکہ اس سے خدا سے تھائے کا عجز لازم آتا ہے (۳) اگر قول مخالفین تحریف قرآن کے بارے میں بجا ہوتا تو اسلام کے دوسرے فرستے بھی روایت کرتے حالانکہ جمیع فرقائے اسلام کو اس سے انکار ہے (۴) اگر قول مخالفین صحیح ٹھہرے تو ذوق و اعتماد قرآن پر کب باقی رہے حالانکہ وہ مخالف خود قرآن سے احتجاج کرتے ہیں اور اگر ہم قول مخالفین مان لیں تو احادیث ماہا التمسک ان کی مفیدین نہیں پس دین برباد ہوا (۵) تبلیغ قرآن بے کم و زیادہ حق تھائے نے اپنے پیغمبر پر فرض فرمائی تھی پس پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے جیسی کہ چاہے تبلیغ قرآن میں کوشش تبلیغ فرمائی جہاں خود بہ نفس نفیس تشریف نہ لجا سکتے اور آدمی واسطے تبلیغ کے سامور فرماے یہاں تک کہ قرآن مجید نے تمام اقطار زمین میں آپ کی حیات میں جہاں جہاں اسلام پہنچا تھا شروع پید کیا اور جو جوق جوق مردم نے اس سے استفادہ کیا اور مساجد وغیرہ میں نماز کے اندر اور خارج نماز کے ہمیشہ پڑھتے تھے پس جس چیز نے حیات میں اس سرور کی اس کثرت سے شیعہ حاصل کیا اس میں تغیر و تبدل کب ممکن ہے تحریف کا قائل ہونا متواترات کا انکار کرنا ہے جیسے کوئی کہے کہ جہاں میں موجود نہیں ہے حاجیوں نے اپنی حب جاہ کے لیے در و رخ باندھا ہے۔ پس جو کچھ دو دفعہ مصحف میں لکھا ہوا ہے تمام قرآن ہے اور جو اس میں داخل نہیں ہے قرآن نہیں ہے و فی القلوب محفوظ و علی الناس متفرق و علی النبی علیہ الصلوٰۃ والسلام منزل یعنی وہ قرآن دونوں میں یاد ہے اور زبانوں پر پڑھا گیا ہے اور پیغمبر علیہ السلام پر اوتار آگیا ہے لفظ منزل سیم کے معنی اور نون کے سکون اور زائے لفظ دار کی تخفیف سے بھی آیا ہے اور نون کے فتح اور زائے مجہ کی تشدید سے بھی اور

تشدید سے اولے سے اس لیے کہ قرآن بالترتیب اور بار بار کر کے نازل ہوا ہے
 و لون میں محفوظ ہونے کی صورت یہ ہے کہ جو مشکلین اُن الفاظ کی جن کے
 ساتھ وہ قرآن مصحفون میں لکھا جاتا ہے ہمارے خیال میں موجود ہیں وہی دونوں
 میں محفوظ ہیں پس جب ہمارے سامنے سے وہ مصحف غائب ہو جاتا ہے تب ہم
 اُن الفاظ کے ذریعہ سے جو ہمارے خیال میں موجود رہتے ہیں مستحضر کر لیتے
 ہیں اور وہ قرآن زبان پر ایسے الفاظ کے ساتھ جاری ہوتا ہے جو زبان سے
 ادا بھی ہوتے ہیں اور کان سے سنائی بھی دیتے ہیں جیسا کہ وہ مشاہدات
 میں ظاہر ہے اور مشکلین کے اس قول میں کہ موقوف قدیم ہے اور قرأت
 حادث ہے موقوف سے مضمون و معانی مراد ہیں نہ الفاظ قرآن اس لیے کہ وہ
 کلام جو خدا سے تنائے کی صفت ہے اور آواز اور حروف سے مرکب نہیں
 ہے قدیم ہے نہ یہ کلام لفظی جو مصاحف میں لکھا جاتا ہے اور دونوں میں یاد کیا
 جاتا ہے وغیرہ وغیرہ سورہ قیامت میں ہے لا تحرك به لسانك لتعجل به ان عجلنا
 مجعہ و قرآنہ فاذا قرأناہ فاتبع قرآنہ یعنی تو قرآن مجید کے پڑھنے پر اپنی زبان نہ چلاتا کہ
 اُس کو جلد سیکھ لے تحقیق دہرا سے دل میں اس کا جمع کرنا اور دوسری زبان
 سے اُس کا پڑھنا ہمارے ذمے ہے پھر جس وقت ہم پڑھنے لگیں تو اُسی کے
 پڑھنے کی پیروی کر یہاں جو قرآن کے لفظ میں قرأت کی نسبت جناب باری
 نے اپنی طرف کی ہے اس سے نفی و واسطہ جبریل پر استدلال نہیں ہو سکتا بلکہ اس
 سے مراد فرشتے ہی کا پڑھنا ہے اور سید احمد خان نے جو کہا ہے کہ خدا اور پیغمبر میں
 کوئی واسطہ نہیں ہے خود خدا ہی پیغمبر کے دل میں وحی جمع کرتا ہے وہی پڑھتا ہے
 وہی مطلب بتاتا ہے انتہی یہ قول صحیح نہیں اس لیے کہ یہ استعمال قرآن میں
 جا بجا شائع ہے کہ جو کام اسباب و علل کے ذریعہ سے ہوتا ہے اُس کی خدا
 نے خود اپنی طرف نسبت کی ہے جیسے و مار میت اذ رمیت و مکن الشتر رمی
 یعنی جس وقت تو نے مٹی خاک پھینکی تو وہ تو نے نہیں پھینکی لیکن اللہ نے پھینکی

پس اس طرح پر جو قرأت جبریل کے ذریعہ سے ہوئی اُس کی نسبت بھی خدا نے اپنی
 طرف کی جیسے اس آیت میں من یطع الرسول فقد اطاع اللہ یعنی جس نے رسول کا حکم مانا
 اُس نے اللہ کا حکم مانا و لفظنا بالقرآن مخلوق و کتابنا لہ مخلوق و قرأتنا لہ
 مخلوق اور ہمارا زبان سے قرآن کو بولنا مخلوق و حادث ہے اور ہمارا اُس کو
 لکھنا بھی حادث ہے اور ہمارا اُس کو پڑھنا بھی حادث ہے بعض کہتے ہیں کہ لفظ
 اور قرأت دونوں کے ایک معنی ہیں لیکن یہاں لفظ سے مراد لفظ یعنی بولنا
 ہے اور چونکہ یہ فعل بندوں کا ہے اس لیے ضرور مخلوق ہے باللفظ سے مراد
 تعین کا لباس ہے جس کو قرآن نے زبانوں پر حاصل کیا ہے اور یہ بھی مخلوق
 ہے اس میں ذرا شک نہیں اور قرأت سے مراد وحی میں خیال کرنا ہے پس ہم جو
 قرآن کا لفظ کرتے ہیں تو یہ لفظ جو ہمارے منہ سے نکلتے ہیں مخلوق ہیں ذہلی جو معلمین
 بخاری سے محدث خلیل الشان تھے وہ الفاظ کے مخلوق کہنے والے کو مبتدع
 سمجھتے تھے اور مجاہد اور بات حیت کے قابل نہیں خیال کرتے تھے چونکہ محدث بن
 اسماعیل بخاری کا یہی مسلک تھا ذہلی بخاری کو مبتدع جانتے تھے اور کہتے
 تھے کہ اس بخاری نے لفظیہ کا قول ظاہر کیا اور میرے نزدیک لفظیہ جمیعہ سے
 برے ہیں جیسا کہ ذہبی نے سیر اعلام النبلا میں لکھا ہے اور یہ تحریر بھی کہ قرآن جو
 لکھتے ہیں مخلوق ہے اور جو دل میں الفاظ اور حروف کے تصور ہیں یہ سب نو پیدا
 ہیں اور اللہ تعالیٰ کا کلام جو اس کی صفت ہے قدیم ہے حادث نہیں نہ وہ
 مصحفون میں کھلے نہ لفظ میں آئے نہ اشاروں میں نہ تحریر میں یہ سب پڑھنا اور
 لکھنا ہمارے یعنی اس کے ظہور کی جگہ ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ کے بولنے کی آواز اور
 حروف نہیں اس لیے کہ آواز منہ اور زبان سے ہوتی ہے اور اللہ تعالیٰ منہ اور
 زبان سے پاک ہے قرآن کی عبارت عربی اس مفہوم و معانی پر جو ذات الہی کے
 ساتھ قائم ہیں اور درحقیقت قرآن وہی ہے دلالت کرنے والی ہے جیسا
 کہ کہتے ہیں کہ آگ ایک جو ہرے روشن جلانے والا اس کو الفاظ سے بولے

اور قلم کے ساتھ لکھا اگر اس سے یہ لازم نہیں آیا کہ جس آگ کی یہ صفت ہے وہ الفاظ اور حروف سے مرکب ہے اگر ایسا ہوتا تو اس کا نام لینے ہی اول زبان جل جاتی پھر لکھتے ہی قلم اور کاغذ دونوں جل جاتے پس مصاحف اور قلوب اور السنہ میں جو وجودات ہیں نہ تو یہ نفس کلام الہی کے وجود ہیں اور نہ اس کی طبیعت کے اور نہ اس کے تشخیص کے بلکہ یہ صرف اس کی تعبیرات اور عنوانات کے وجودات ہیں ذات پاک الہی کے ساتھ قائم ہونا یہی کلام الہی کا وجود ہے کیونکہ وہ باری تعالیٰ کی صفت ہے اور یہ بات الہیات میں ثابت ہو چکی ہے کہ صفت کا وجود وہی ہوتا ہے جو اس کے موصوف کا ہوتا ہے اور ملفوظیت و خیرہ کی صفت بالذات کلام الہی کو عارض ہو تو وہ قدیم و بے حدوث لازم آجائے اور تحقیق مقام یہ ہے کہ ہر شے کے چار قسم کے وجود ہوا کرتے ہیں ایک وجود خارج میں ہوتا ہے دوسرا وجود ذہن میں ہوتا ہے تیسرا عبارت میں چوتھا کتابت میں وجود خارجی تو بالبداہت معلوم ہے کہ وجود نفس الامری کو کہتے ہیں اور وجود ذہنی کے ہونے میں بھی کلام نہیں کیونکہ ہم بہت سی ایسی چیزوں کا تصور کرتے ہیں جن کا وجود خارج میں نہیں ہوتا اور ان کے موجود ہونے کا حکم لگاتے ہیں مثلاً حفا کا تصور کرتے ہیں اور پھر اس پر حکم لگاتے ہیں کہ ایک پرندہ ہے اور دریا سے سیلاب کا تصور کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ وہ درخشندہ اور لرزان ہے اور یہ قاعدہ مقرر ہے کہ جس چیز کے موجود ہونے کا حکم کر سکیں اس کا موجود ہونا لازم آجاتا ہے اور جبکہ خارج میں موجود نہیں ہے تو ذہن میں موجود ہوگی اور اسی کا نام وجود ذہنی ہے اور جن لفظوں میں اس شے کا مفہوم و معنی سمجھا جاتا ہے وہ وجود عبارت کہلاتا ہے اور جو نقوش اور اشکال حروف اس عبارت کے سمجھنے میں کام آتے ہیں وہ وجود کتابت ہے پس کتابت دلالت کرتی ہے عبارت پر اور عبارت مفہوم ذہنی پر دلالت کرتی ہے اور مفہوم ذہنی اس چیز پر دلالت

وجودات کی تعین
وجود ذہنی کا ثبوت

کرتا ہے جو نفس الامری میں موجود ہے جس وقت قرآن کی نسبت کہا جائے گا کہ وہ قدیم ہے یا غیر مخلوق ہے اور اسی قسم کے اور لوازم اس کی صفت میں لائے جائینگے تو اس سے وجود خارجی یعنی جو کلام کہ خدا کی صفت ہے اور حروف آواز سے مرکب نہیں ہے مراد ہوگا اور جب قرآن کو مخلوقات و محدثات کے لوازم کے ساتھ موصوف کرین گے تو اس سے یا تو الفاظ جو بولے اور سنے جاتے ہیں مراد ہونگے چنانچہ کہتے ہیں نصف قرآن ختم کر چکا ہوں یا وہ الفاظ مراد ہونگے جو ہمارے خیال میں پائے جاتے ہیں جیسا کہ کہتے ہیں قرآن حفظ کر چکا ہوں یا اس سے اشکال حروف مراد ہوں گی مثلاً کہتے ہیں کہ ایک آدمی کو قرآن کا چھونا منع ہے کیونکہ چھونا جسم دار چیز ہے یا جو اس میں داخل نہ متعلق ہونا ہو و القرآن غیر مخلوق اور قرآن حادث نہیں قدیم ہے لام لفظ قرآن پر عہد کے لیے ہے مطلب یہ ہے کہ جس قرآن کی یہ صفت ہے صحیفوں میں لکھا جاتا ہے اور دونوں میں محفوظ ہے اور زبانوں پر پڑھا جاتا ہے اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل کیا گیا ہے وہ فی نفسہ غیر مخلوق ہے اگرچہ اس کے وہ تعینات جو ہاتھ آئے لکھنے اور زبان سے پڑھنے اور دل میں یاد کرنے اور نازل ہونے کے ہیں مخلوق ہیں اور اس سے بھی روشن الفاظ میں یوں سمجھا جاسکتے کہ جو قرآن اللہ تعالیٰ کا کلام ہے وہ ازلی ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ کی تمام صفات ازلی ہیں اور کلام خدا کے دو معنی ہیں ایک کلام نفسی قدیم پس یہ صفت ازلی سے ابید تک اس کو حاصل ہے اس کے سبب جس سے چاہتا ہے کلام کرتا ہے جیسا کہ ہم کو صفت کلام حاصل ہے گو ہم کسی سے کلام نہ کریں پس یہ صفت بالاتفاق غیر مخلوق ہے اور اس کے ساتھ قائم ہے سو یہ کلام الہی اس سبب سے ہے کہ اس کی صفت ہے دوسرے یہ الفاظ اور عبارت قرآن کی جو کلام لفظی ہے اور حروف و اصوات سے مرکب ہے اس کو کلام الہی اس لیے کہتے ہیں کہ یہ سوا خدا کے کسی اور کی تالیف اور تصنیف نہیں ہے بلکہ ان کو حاصل اللہ تعالیٰ

قرآن کا وجود خارجی

کلام نفسی

کلام لفظی

نے نازل کیا ہے پس اس وجہ سے الفاظ اور عبارت قرآن مجید بھی کلام الہی ہے اور اس کا کلام الہی نہ کہنے والا بالاتفاق کافر ہے اور ان سے مبارک نہ بھی کفار کے ساتھ دوست ہے مگر یہ کلام لفظی خدا کی صفت نہیں ہے بلکہ اس کی صفت پر دل ہو قرآن کا اطلاق کلام نفسی اور کلام لفظی دونوں پر ہوتا ہے تن میں قرآن سے کلام نفسی مراد ہے اہل سنت معانی و مضامین کا اعتبار کر کے قرآن کو قدیم اور خدا سے تعالیٰ کی صفت قرار دیتے ہیں اور معتزلہ اُس کے الفاظ اور عبارت پر نظر کر کے کہتے ہیں کہ خدا کا کلام مخلوق یعنی حادث ہے حتمیاً نے اُس کو لوح محفوظ میں یا جبریل بن یا نبی میں پیدا کیا ہے کیونکہ تقدیم و تاخیر الفاظ کی اور ۳۳ برس میں نازل ہونا قدیم ہونے کے معنی ہے اور حادث ہونے پر دلالت کرتا ہے البتہ معتزلہ کا یہ بیہودہ جہلی لوگوں پر وارد ہوتا ہے کہ وہ الفاظ اور معانی سب کو قدیم کہتے ہیں جمہور اہل سنت ہرگز وارد نہیں ہو سکتا ہے کیونکہ وہ الفاظ کو قدیم نہیں کہتے اور تقدیم و تاخیر الفاظ میں ہے نہ کہ معانی میں اسی احتیاط کے واسطے علمائے تحقیق نے کہا ہے کہ یوں کہنا چاہیے القرآن کلام اللہ غیر مخلوق اور یوں نہ کہنا چاہیے القرآن غیر مخلوق کیونکہ اس طرح کہنے میں بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ قرآن جو اصوات اور حروف سے مرکب ہے قدیم ہے جیسا کہ بعض جہلی لوگوں کی یہ رائے ہے اور ظاہر ہے کہ اصوات انسانی ہوں یا ملکی اور حروف بلکہ حرکات و سکنات اور کتابت کل مخلوق ہیں کیونکہ یہ فعل بندوں کا ہے اور اللہ تعالیٰ کا کلام غیر مخلوق ہے کتابت اور حروف اور الفاظ اور آیات کل اُس کے سمجھنے کے لیے آدمیوں نے اپنی احتیاج کے موافق ایجاد کر لیے ہیں اور جو کلام کہ خدا کی صفت ہے وہ صرف معانی ہیں جو اس کی ذات اقدس قائم ہیں اور کلام جسے قاری پڑھتے ہیں اور حافظ اپنے خیال میں محفوظ رکھتے ہیں اور کتاب اُس کے نقوش والہ کو لکھا کرتے ہیں اور عرف شریعت میں اُسی کو قرآن کہا کرتے ہیں اُس سے

قرآن کا اطلاق کلام نفسی دونوں پر ہوتا ہے
معتزلہ کے نزدیک قرآن حادث ہے بعض جہلیوں کے نزدیک الفاظ قرآن بھی قدیم ہیں

یہ معانی و مضامین جو خدا کی ذات پاک کے ساتھ قائم ہیں اور کلام نفسی کہلاتا ہے کہتے جاتے ہیں اسی کلام لفظی کو جبریل علیہ السلام لائے اور حضرت کے پاس پڑھا اور حضرت نے اُسے یاد کیا اور لوگوں کو سنایا پھر الاسلام نے لکھا ہے کہ ابو یوسف امام ابو حنیفہ کے ساتھ خلق قرآن کے بارے میں بڑی بحث کی پھر آخر کو یہ رائے قرار پائی کہ جو کوئی اس کو مخلوق کہے وہ کافر ہے لاعلمی قاری کہتے ہیں کہ یہاں تکفیر سے مراد کفرانِ نعمت ہے نہ کفرانِ خروج از دین اسلام معتزلہ قرآن کے حادث پر اس طرح دلائل لاتے ہیں (۱) قرآن پر ذکر کا اطلاق آیا ہے چنانچہ سورۃ الانبیاء کی اس آیت میں ہر موعظاً فیکم سیدہ الخیرینہ فاقم لہم منکون یعنی ایک ذکر بابرکت ہے جو ہم نے اوتارا کیا تم اُس کو نہیں مانتے اور ذکر کو محدث فرمایا ہے چنانچہ سورۃ شعرا میں ہر دایا یتیم من ذکر سن الرحمن محدث الا کا نوا عنہا معصین یعنی ان کے پاس شکر کی طرف سے کوئی ذکر محدث یعنی نیا نہیں ہو نچا جس سے منہ نہیں موڑنے اور یہ قول دلالت کرتا ہے اس بات پر کہ ذکر یعنی قرآن محدث ہے (۲) قرآن میں آیا ہے انما امرہ اذا اراد شیئاً ان یقول لکن فیکون یعنی اس کا حکم یہی ہے جب چاہے کہ اس کو کہے ہو تو وہ ہو جائے یہاں کن صیغہ امر ہے اور اقسام کلام سے ہے اور یہ ارادے سے جو زمانہ آئندہ میں کسی نے سے متعلق ہو گا اس کے پیدا کرنے کے لیے متاخر ہے اور یہ لفظ اُس نے سے پیدا ہونے سے ذرا پہلے صادر ہوتا ہے چنانچہ حرف فاجو فیکون پر موجود ہے وہ اس مطلب پر دلالت کرتا ہے اس لیے کہ وہ حروف ماطفہ میں سے ہے اور جہاں ترتیب بلا اہمیت کے منظور ہوتی ہے وہاں استعمال پاتا ہے اور کن کا ارادے سے تاخیر اور اس نے سے موجود ہونے سے تقدم حدوث پر دلالت کرتا ہے اس لیے کہ کسی نے سے متاخر ہونے میں حادث لازم آتا ہے خاص کر جبکہ یہ نے زمانہ آئندہ میں حادث ہونے والی ہو جیسا کہ یہاں پر ارادے کا حادث زمانہ

قرآن کا اطلاق کلام نفسی دونوں پر ہوتا ہے
معتزلہ کے نزدیک قرآن حادث ہے بعض جہلیوں کے نزدیک الفاظ قرآن بھی قدیم ہیں

استقبال میں مانا گیا ہے اسی طرح نئے حادث پر تھوڑا سا تقدم حاصل ہونا بھی حدوت کو چاہتا ہے (۳) قرآن میں آیا ہے اذ قال ربك هذا حق وانی جاعل فی الامرین خلیفہ یعنی جس وقت تیرے رب نے فرشتوں سے کہا کہ مجھ کو زمین پر ایک نائب بنانا ہے اور اذ عربی میں ظنیت زمان کے واسطے آتا ہے پس خدا نے تعالیٰ کا قول جو اس ظن میں واقع ہوا اس سے ایک زمانہ معین کے ساتھ اس کی خصوصیت لازم آئی ہے اور جو چیز کسی زمانے کے ساتھ مخصوص ہوتی ہے وہ محدث ہوتی ہے (۴) قرآن میں ہے کتاب حکمت الیہ ثم صفت من لدن حکیم خبیر معنی کتاب کے اس کی باتیں جا بھی گئی ہیں پھر ایک حکمت والے خبردار کے اس سے کھولی گئی ہیں یہ آیت اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ قرآن مرکب ایسی آیات سے جو اجزائے متغایہ ہیں کیونکہ تم جس کا ترجمہ پھر ہے نقیب کا فائدہ دیتا ہے اور اجزا کا لگے مجھے ہونا حادث کی شان ہے (۵) سورہ یوسف میں ہرانا اندنا کا شرا ناعربیا فاعلم تعلوین معنی تحقیق یعنی اسکو زبان عربی کا قرآن رتار ہے شاید تم سمجھو یہ آیت اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ اللہ تعالیٰ کا کلام بھی عربی ہوتا ہے کبھی عبرانی کبھی کسی دوسری زبان میں پس تنبیر ہو گا اور غیر حدوت کی دلیل ہے اور اس پر بھی نکلتا ہے کہ خدا تعالیٰ نے جو لفظ اضیٰ کیساتھ قرآن کے اوتارنے کی خبر دی ہے یہ قرآن کی قدامت کے منافی ہے کیونکہ ازلی چیز میں ماضی مضارع و حال کے زمانے نہیں نکلتے پس ضرور ہے کہ قرآن حادث ہے اگر ازلی کیسے تو کذب لازم آجگا (۶) قرآن مجرب ہے اور مجرب کا صدور دعویٰ کے وقت واجب ہے تاکہ دعویٰ نبوت کی تصدیق ہو جائے پس دعویٰ کے حدوت کے ساتھ وہ بھی حادث ہو گا اور اگر دعویٰ کے ساتھ اس کی مقارنت نہوگی اور دعویٰ کے حدوت کے وقت اس کا حدوت نہوگا تو اس مجرب کا احتصاص اس دعویٰ کے ساتھ نہ ہو گا اور دعویٰ رسول کی تصدیق نہو سکے گی۔

(۷) اللہ نے قرآن کی توصیف منزل اور منزل کے ساتھ کی ہے اور نازل کرنے کو حدوت متلزم ہوگا (۸) آنحضرت نے دعاؤں میں یا رب القرآن العظیم اور یا رب طوئیں فرمایا جو اس قرآن مراد ہے اور بالاتفاق مرادب حادث ہے۔ جواب ان سب دلائل کا یہ ہے کہ یہ وجوہات الفاظ قرآن کے حدوت پر دلالت کرتی ہے اور اہل سنت و جماعت کو ان کے حادث ہونے میں کلام نہیں بعض نے کہا ہے کہ کلام اسی ایک قسم نہیں ہے و تحقیق اس میں تعدد ہے اور امرہی۔ استفہام۔ خبر اور نما یہ انجوں چیزیں اس کی قسمیں ہیں اور ابن سعید اشعری کا قول ہے کہ کلام اسی ازلی میں تو ایک ہی طرح تھا پھر جس چیز کے ساتھ اس کا تعلق پیدا ہوتا گیا وہی قسم نکلتی گئی پس فی نفسہ اس میں انقسام نہیں ہے بلکہ تعلقات کی وجہ سے آگیا ہے اور حق نہیں ہے کہ بالذات اس صفت خاص میں کچھ بھی اختلاف نہیں اور امرہی وغیرہ کا اختلاف جو اس میں ہے یہ بالعرض واقع ہو گیا ہے کہ جس قسم کے ساتھ منسوب ہوا ویسا اختلاف اس میں اعتبار کر لیا سو چونکہ یہ نسبت امر عارضی اور اضافی ہے اسلئے یہ قسمیں بھی عارضی ہیں جو کثرت تعلقات کی وجہ سے پیدا ہو گئی ہیں جیسے زید ایک مرد میں اور شخص خاص ہے جب یہ خیال کرتے ہیں کہ وہ عمر کا باپ یا بکر کا بیٹا ہے یا خالد کا بھائی ہے یا زینب کا خاوند ہے یا حامد کا غلام ہے یا مکان کا مالک ہے یا بنو ہاشم کا بھائی یا گورنٹ کا ڈاکر ہے یا ہنستا ہے یا لکھتا ہے تو ان نسبتوں اور اوصاف کی وجہ سے اس میں کثرت اعتباری پیدا ہو جاتی ہے کہ کسی اس ایک ہی شخص کو اب کبھی بیٹا کبھی بھائی کبھی خاوند کبھی غلام کبھی بھائی کبھی کچھ کہتے ہیں اگر ان امورات سے قطع کر لی جائے تو وہ ایک مرد میں اور شخص خاص ہے ان اختلافات عرضی کی وجہ سے اس کی ذات میں کوئی اختلاف نہیں ہے پس کلام اسی میں بھی اقسام امرہی وغیرہ کے اختلاف اعتباری ہیں جو اولاد بالذات عبارات یعنی کلام لفظی کو عارض ہوتے ہیں اور جو کہ کلام لفظی کلام نفسی قدیم پر دلالت کرتا ہے سو اس کی وجہ سے اقسام مذکورہ کلام

نفسی کبھی عارض سمجھے جاتے ہیں پس یہ تینوں چیزیں کلام الہی کی اقسام اعتباراً ہیں جس طرح اللہ تعالیٰ کا علم اور قدرت وغیرہ اوصاف قدیم اور واحد ہیں کثرت اور محدث جو ہے وہ تعلقات اور اضافات اور نسبتوں میں پیدا ہوا ہے خود یہ اوصاف مقدس اعتبارات اور تعلقات سے پاک ہیں اور نہ ان میں کثرت ہے نہ محدث یہی حال کلام الہی کا بھی ہے۔ و ما ذکرہ اللہ تعالیٰ فی القرآن عن موسیٰ وغیرہ من الانبیاء علیہم السلام و عن فرعون و ابلیس فان ذلک کلام اللہ تعالیٰ اخباراً عنہم و کلام اللہ تعالیٰ غیر مخلوق و کلام موسیٰ وغیرہ من المخلوقین مخلوق و القرآن کلام اللہ تعالیٰ فهو قدیم لا کلام ہم و سمع موسیٰ کلامہ قال اللہ تعالیٰ و کلم اللہ موسیٰ تکلیماً و قد کان اللہ تعالیٰ تکلیماً و لم یکن کلم موسیٰ فلما کلم اللہ موسیٰ کلمہ بکلامہ الذی ہو لہ صفتہ فی الازل فواخ الرحمن وغیرہ میں تین کی عبارت اسی طرح لکھی ہے دوسری شروہ میں فرق بھی پایا جاتا ہے مگر وہ ایسا نہیں کہ مطلب میں اختلاف پیدا ہو بلکہ بعض لفظ یہاں ایسے درج کئے ہیں جو دوسری جگہ موجود ہیں مثلاً بعض تینوں میں عبارت یوں ہے و قد کان اللہ تکلیماً و لم یکن کلم موسیٰ و قد کان اللہ تعالیٰ خالقاً فی الازل و لم یخلق الخلق لیس کلمہ شے نہ ہو اسمی البصیر اور بعض میں یوں ہے و قد کان اللہ تعالیٰ خالقاً و علی کل شے قدیر و قد کان اللہ تعالیٰ تکلیماً و لم یکن کلم موسیٰ اور بعض تینوں میں ہے و کان اللہ تعالیٰ قبل ان یخلق الخلق حقیقۃً تن کے معنی یہ ہیں کہ وہ جو اللہ تعالیٰ نے قرآن حضرت موسیٰ اور ان کے سوا

انبیاء علیہم السلام اور فرعون اور شیطان کے حال کو ذکر کیا ہے تو یہ سب اللہ تعالیٰ کا کلام ہے بطور ان کی خبر کے اور اللہ تعالیٰ کا کلام حادث نہیں اور حضرت موسیٰ وغیرہ مخلوقات کا کلام حادث ہے اور قرآن اللہ کا کلام ہے پس وہ قدیم ہے اور ان مخلوقات کے کلام کی طرح نہیں کیونکہ ان کا کلام ان کی ذات کی طرح حادث ہے جب اس کی یہ ہے کہ صفت موصوف کی تابع ہوتی ہے اور موسیٰ علیہ السلام نے اللہ کے کلام قدیم کو بغیر کسی دوسری چیز کے واسطے کے سنا تھا چنانچہ خدا خود فرماتا ہے کہ اللہ نے موسیٰ سے کلام کیا بول کر اور اللہ تعالیٰ ایسی حالت میں تکلم تھا کہ حضرت موسیٰ سے اس وقت تک کلام نہیں کیا تھا کیونکہ موسیٰ ابھی پیدا ہی نہیں ہوئے تھے پھر جبکہ اللہ نے موسیٰ سے کلام کیا تو اس کلام کے ساتھ کیا جو اس کی صفت ازنی ہے اور موسیٰ کی بدایت سے قبل اس کو حاصل تھی عبد العلی بحر العلوم کہتے ہیں کہ امام نے اس قول سے بخوبی ثابت کیا کہ کلام قدیم اور منزل ایک چیز ہے اور بعض کہتے ہیں کہ جو کلام خدا کی صفت ہے اور حروف و آواز سے مرکب نہیں ہے وہ سموع نہیں اور حضرت موسیٰ نے جو کلام سنا تھا وہ کلام تھا جو کلام نفسی پر دلالت کرتا ہے جو کہ وہ ملک کے ذریعہ سے نہ تھا اس لیے ملقب پر کلیم اللہ ہوئے اور ابو المنصور مازیری کا یہی قول ہے اور بعض کی رائے یہ ہے کہ کلام انفسی سے جانے کے قابل ہے اور اس کو وہ شخص سن سکتا ہے جس کے ساتھ کہ اللہ تعالیٰ اس کے سننے کی قوت عنایت کرے جس طرح اس کی ذات دیکھ سکتی ہے جس کے باصرہ کو اللہ تعالیٰ یہ قوت مرحمت کرے یہ قول ابو الحسن اختری کا ہے اللہ فرماتا ہے ہم من کلم اللہ پیغمبروں میں سے بعض وہ ہیں کہ حق تعالیٰ نے ان کے ساتھ کلام کیا مفسرین نے کہا ہے کہ اس قول سے موسیٰ علیہ السلام مراد ہیں کہ حق سبحانہ تعالیٰ نے ان سے بے واسطہ کلام کیا ہے اسی وجہ سے ان پر کلیم اللہ کا اطلاق ہوتا ہے

کلام خدائی موسیٰ نے اپنے قابل ہونے سے

چنانچہ کہتے ہیں کہ انھوں نے کلام نفسی ساختا یا ہر طرف سے ساختا اور معتزلہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے کسی سے کلام نہیں کیا نہ آدم سے نہ نوح سے نہ ابراہیم سے نہ موسیٰ سے نہ عیسیٰ سے نہ محمد سے نہ جبریل سے نہ میکائیل سے نہ اسرائیل سے نہ مالان عرش سے و صفاتہ کلبا بخلات صفات الخلقین لعلم لا کلمنا و یقدر لا یقدر رتادیر سے لا کرویتنا و یتکلم لا کلامنا و یسمع لا کسمنا اور اللہ کی سب صفتیں مخلوق کی صفتوں کے برخلاف ہیں وہ جانتا بھی ہے قدرت بھی رکھتا ہے دیکھتا بھی ہے کلام بھی کرتا ہے سنتا بھی ہے لیکن نہ اس طرح جس طرح ہم جانتے اور قدرت رکھتے اور دیکھتے اور کلام کرتے اور سنتے ہیں حق تعالیٰ میں نہ جان ہوتا آگاہ ہے نہ کان ہے نہ دل ہے نہ دماغ ہے یعنی صفتیں اس میں یوں نہیں ہیں جیسے انسان اور حیوان میں باقی جاتی ہیں کیونکہ یہ صفات اعضاء اور حواس و حواس و دل سے متعلق ہیں اور وہ ذات پاک ان سے برتری ہے اور باوجود اس کے سب صفات کامل طور پر اس میں موجود ہیں کہ اس کے دریافت سے اس میں دلائل اور کل عالم متغیر و مجبور ہے کوئی نہیں جان سکتا کہ ذات اس کی کیا چیز ہے اور ان صفات کے قدم سے ان کے تعلقات کا قدم لازم نہیں آتا کیونکہ یہ ہو سکتا ہے کہ صفت قدیم ہو اور اس کا تعلق حادث و محض کلم بالآلات و الحروف واللہ تعالیٰ یتکلم بلا آتہ و حروف و الحروف مخلوقہ اور ہم زبان اور حروف کے ساتھ کلام کرتے ہیں اور اللہ پاک بغیر زبان اور حروف کے کلام کرتا ہے اور حروف مخلوق ہیں و جہ اس کی یہ ہے کہ حروف ایسے تعینات کے اقسام سے ہیں جن کے ساتھ کلام اتنی تلفظ کے وقت لباس یعنی طور حاصل کرتا ہے اور تعینات کے مخلوق ہونے میں شبہ نہیں علماء مجتہدین کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کا کلام حروف اور آواز سے مرکب ہے اور اس میں تلفظ اور صورت بھی ہے کہ جس کو مخاطب سن لیتا ہے اور یہ دو ذل اس کی

مستزاد

مخلوقات اور خدا کی صفات میں فرق

اسی صورت پر آواز سے مرکب ہے علماء مجتہدین کے نزدیک کلام

ذات پاک کے ساتھ قائم ہیں اور یہ کلام قدیم ہے کیونکہ قدیم نوع کلام کو کہتے ہیں اور صورت خاصہ اور الفاظ خصوصہ کو قدیم نہیں کہتے پس ان کے حادث ہونے سے اس مطلق کا حادث ہونا لازم نہیں آتا جیسا کہ خالق مطلق ہونا اس کے لئے صفت قدیم ہو باوجودیکہ اس کے تعلقات حادث ہیں اور اس سے یہ بھی لازم نہیں آتا کہ اس کے لئے زبان مضبوط گشت بھی ہو کیونکہ اس کے الفاظ اور آواز چارے الفاظ اور آوازی طرح نہیں بلکہ جیسا کہ اس کی ذات کے مناسب ہو اسی طرح ہے گویا قول غلط ہے اور توجہ ضعیف و محل اس لیے کہ اس قسم کے کلام میں ہر حرف پر ہو چنا اس بات پر شرط ہے کہ دوسرا ختم ہو جائے پس وہ حرف جو دوسرے حرف کے تمام ہونے کے بعد شروع کیا جاتا ہے اس کے لئے اول ہونا ثابت ہوا اور یہ ازلی یعنی قدیم ہونے کے معنی میں ہے اسی طرح دوسرا حرف جو تمام ہوتا ہے وہ قدیم نہیں حادث ہے کیونکہ بعدیت بھی قدرت کے مخالف ہے اور جو کلام ایسے حروف سے مرکب ہو گا جن کے وجود کے واسطے اول زمانہ بھی ہے اور آخر زمانہ بھی ہے وہ بھی حادث ہو گا اور کرامیہ بھی اس باب میں علمائے مجتہدین کیساتھ متفق ہیں کہ کلام الہی حروف اور آواز سے مرکب ہے مگر فرق اس قدر ہے کہ یہ لوگ کہتے ہیں کہ کلام الہی حادث ہے لیکن یہ بھی کہتے ہیں کہ یہ کلام حادث اللہ تعالیٰ کی ذات پاک سے قائم ہے کیونکہ ان کے نزدیک خدا سے تعالیٰ کی ذات سے حوادث کا قائم ہونا جائز ہے اور معتزلہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کا کلام مرکب ہے حروف اور آواز سے اور حادث ہے قدیم نہیں ہے اسی لیے اس کی ذات پاک کے ساتھ قائم ہونا جائز نہیں کرتے بلکہ جب اللہ تعالیٰ چاہتا ہو تو اسے کبھی لوح محفوظ میں پیدا کر دیتا ہے اور کبھی جبریل میں اور کبھی نبی میں اہل سنت و جماعت بھی اس قسم کے کلام کے جس کے معتزلہ قائل ہیں منکر نہیں اور ان کی اصطلاح میں اس کا نام کلام لفظی ہے مگر اس کے سوا ایک اور بھی کلام اللہ تعالیٰ کے لئے ثابت کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ جو کلام خدا کی

جواب

کرامیہ

مستزاد

صفت ہے وہ حروف اور آواز سے مرکب نہیں ہے بلکہ وہ معانی اور مفہوم ہیں جو اس کی ذات پاک کے ساتھ قائم ہیں اور اس کو کلام نفسی کہتے ہیں اور اس کو وہ کلام دلالت کرتا ہے جو الفاظ اور اصوات سے مرکب ہوتا ہے اور کلام اصل میں مفہوم اور معانی ہی ہیں اس کو مجازاً کلام کہتے ہیں کلام نفسی اس لیے عبارت سے منزہ ہے کہ راؤن اور مکاؤن اور قوموں کے بدلنے کے ساتھ عبارات بھی بدلتی رہتی ہیں اور مضمون و معانی نہیں بدل سکتے اور مضمون و معانی میں الفاظ سے زیادہ گنجائش ہے کیونکہ کبھی اچارے اور کناے سے مطلب ادا ہو جاتا ہے الفاظ کی ضرورت نہیں ہوتی اور عبارات متغیر ہو جائیں مگر معانی میں تغیر نہیں آتا اور نہ اختلاف دلالت سے مختلف ہو سکتے ہیں اور جو چیز متغیر نہیں ہو سکتی وہ اس چیز سے متاثر ہوتی رہتی ہے اس تقریر سے کلام نفسی اور عقلی میں فرق بخوبی ثابت ہو گیا امام محمد بن رازی کہتے ہیں کہ اگر کوئی شخص یہ اعتراض کرے کہ جبریلؑ نے خدا کا کلام کیونکر سنا اس لیے کہ خدا کا کلام جس حروف و اصوات سے نہیں ہے سو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ صورتیں تین طرح ہو سکتی ہیں اول یہ کہ اللہ تعالیٰ نے جبریلؑ میں قوت سماع اس قسم کی پیدا کر دی ہو کہ اللہ تعالیٰ کے کلام بے حروف و آواز کو سن سکے اور پھر ایسی عبارت پر قادر کر دیا ہو کہ اس کلام قدیم کو بیان کر سکے دوسرے یہ کہ اللہ تعالیٰ نے لوح محفوظ میں اپنی کتاب کو اسی ترتیب سے پیدا کر دیا ہو اور اس کو جبریلؑ نے بڑھ لیا ہو تیسرے یہ کہ اللہ تعالیٰ نے جس جبریلؑ میں سے خاص طرح کی آوازیں ٹھہر ٹھہر کر نکالی ہوں اور جبریلؑ نے بھی اسی کے ساتھ آواز ملائی ہو پھر اللہ تعالیٰ نے جبریلؑ کو بتا دیا ہو کہ یہی وہ عبارت ہے جو ہمارے کلام قدیم کو پورا ادا کرتی ہے رام نے اس موقع پر بعض دفع شبہات لحدید ایسی میں صورتیں ذکر کیں جو ممکن تھیں اور عقلاً ان کے وقوع پر کوئی استحالہ وارد نہیں ہوتا تھا اور جو لوگ خدا کے کلام کا حضرت جبریلؑ

کلام نفسی اور عقلی میں فرق جبریلؑ نے خدا کا کلام کیونکر سنا

کو معلوم ہونا ایک صورت سے بھی ممکن نہ سمجھتے تھے ان پر میں صورتوں سے اس کا امکان بخوبی ثابت ہو گیا تبارک و تعالیٰ نے اپنی تفسیر میں لکھتے ہیں کہ امام صاحب نے اس بات پر غور نہیں کیا کہ خدا تعالیٰ نے آنحضرتؐ ہی میں اپنے سماع بالوح محفوظ میں سے بڑھنے کی قوت یا جس جسم میں سے وہ اونچی نیچی آوازیں نکلتی تھیں ان سے کلام سمجھ لینے کی طاقت کیون نہیں پیدا کی جو خدا کا کلام سمجھ لیتے تاکہ اس تکلف کی کہ جبریلؑ میں پھر اس کی عبارت بنائیں پھر آنحضرتؐ کو اگر سنائیں حاجت نہ رہتی اتنے یہ بھی نہایت عجیب بات ہے قادر مختار کے فعل میں گفتگو وہ شخص کر سکتا ہے جو اس کو مختار نہیں سمجھتا اور نہ مختار کے یہی معنی ہیں کہ اپنے اختیار سے ان سب صورتوں میں سے جو اس کے اختیار میں ہیں جو کسی صورت پر جائے اختیار کرے اور گو کوئی وجہ میرج اس صورت خاص کی منجملہ دوسری صورت ممکنہ کے نفس الامر اور واقع میں ہوتی ہے مگر ضرور نہیں کہ انسان کی عقل ناقص اس کا اور اک کر سکے اب جس طرح کہ اللہ کو یہ اختیار ہو کہ وہ سننے کی قوت اپنے پیغمبر میں پیدا کر دیتا اور جبریلؑ کے واسطے کی حاجت نہ رہتی اسی طرح یہ بھی اختیار تھا کہ جبریلؑ کا واسطہ اختیار کیا اب ہم بطور معارضہ لوجھتے ہیں کہ خدا نے یہ کیون نہ کیا کہ تمام جہان کی فطرت اور جبلت میں نیکی اور نہایت پیدا کر دیتا اس صورت میں نہ انبیاء کے پیدا کرنے کی ضرورت پیش آتی نہ جہاد کی مصیبت پیغمبروں کو اٹھانی پڑتی نہ خدا کو درد و زحمت بنانی پڑتی نہ حساب کتاب کی حاجت رہتی پس جو جواب اس کا یہ صاحب کی طرف سے تجویز ہو گا وہی جواب اس سے کہ ہو سکتا ہے اور پھر یہ صاحب نے لکھا ہے کہ ان اونچی نیچی آوازوں کے بدلنے سے جبریلؑ کو خدا نے کیونکر بتلا دیا کہ یہ وہی عبارت ہے آیا وہ نہیں اونچی نیچی آوازوں سے ان سے تو جانتا محال تھا کیونکہ وہ لازم آتا ہے اتنے یہ بھی نہایت عجیب تقریر ہے لزوم و دور کا دعوے ہرگز صحیح نہیں ہے دوروں جب لازم آتا کہ آوازوں کا یا نہا موقوف ہوتا خدا کے کلام جاننے اور

تبارک و تعالیٰ نے اپنی تفسیر میں لکھتے ہیں کہ امام صاحب نے اس بات پر غور نہیں کیا کہ خدا تعالیٰ نے آنحضرتؐ ہی میں اپنے

جواب

تحد کا کلام موقوف ہوتا ان آوازوں کے جاننے پر حالانکہ یہ صورت واضح نہیں ہے کیونکہ ان آوازوں کا جانا خدا کے کلام جاننے پر موقوف نہیں ہے بھروسہ کی کیا صورت ہے علاوہ اسکے ممکن ہے کہ اس عبارت کا بیان ادن اصوات کے ذریعہ سے ہو اور اس امر کی تعلیم کہ یہی عبارت کلام الہی ہے لوح محفوظ یا قوت سماع عطا کرنے کے ذریعہ سے ہو اور قادر مختار کے فعل میں اس گفتگو کی مجال نہیں کہ وہ عبارت بذریعہ اصوات کیوں ادا کی اور یہ مفہوم دوسری طرح کیوں بیان کیا و کلام اللہ تعالیٰ غیر مخلوق اور اللہ کا کلام مخلوق نہیں ہے بلکہ یہ اس کی صفت ازلی ہے معتزلہ کہتے ہیں کہ اللہ کا کلام قدیم نہیں کیونکہ اگر کلام الہی ازلی ہو گا تو ازل میں امر اور خبر بھی ثابت ہو گئے مگر اس وقت کوئی امور اور سامع موجود نہ ہو گا کیونکہ یہ ازلی نہیں حادث ہیں اور امر و خبر کا بدون امور اور سامع کے پایا جانا محض فضول و حماقت ہے کیونکہ امر کی ضرورت جب ہوتی ہے کہ کوئی امور موجود ہو اور خبر اس وقت بیان کی جاتی ہے کہ کوئی اس کا سننے والا بھی ہو پس کیونکر اس کا ثبوت اللہ تعالیٰ کے لیے مانا جائے جواب اس کا یہ ہے کہ خرابی جو بیان کی گئی کلام لفظی میں لازم آتی ہے نہ کلام نفسی میں جیسے تعلیم حاصل کرنے کی خواہش رکھنا اس لفظ کے سے جو پیدا ہونے والا ہے اور اس بات کا امتحان کر لینا چاہیے کہ اکثر باطن میں حکم کرنے کا عزم پیدا ہوتا ہے اور ذہن میں خیال بندھا ہوا کہ یہ طلب کرنا چاہیے اور یہ کوئی پرتو فی اور نادانی کی بات نہیں ہے ان حکم دینا اور طلب کرنا سراسر حماقت ہے بلکہ انصاف یہ ہے کہ ناممکن ہے اس لیے کہ حکم دنیا بدون محکوم کے اور کوئی چیز طلب کرنا بدون موجود ہونے اس شخص کے جس سے طلب کی جائے محال ہے اور معتزلہ اپنے مذہب کی تائید میں یوں بھی دلیل لاتے ہیں کہ اگر اللہ تعالیٰ کا کلام قدیم ہوتا تو اس کی نسبت تمام مشافقات کے ساتھ بالذات اور یگانہ ہونی جسطرح علم الہی

ازدیکے نزدیک اللہ کا کلام قدیم جواب

کا تعلق اپنی تمام سلوبات کے ساتھ بالذات و یگانہ ہوا در یہ بات بخوبی ثابت ہے کہ ہر چیز کا حسن و قبح شرع سے معلوم ہوا ہے یعنی فعل بد وہ ہے جسے شرع نے منع کیا ہے اور نیک کام وہ ہے کہ شرع نے اس کے کرنے کا حکم دیا ہے پس نیک و بد شارع کے امر و نہی پر موقوف ہے عقل کو یہاں اصلاً دخل نہیں پس یہ چاہیے تھا کہ اللہ تعالیٰ کا کلام عام طور پر ہر ایک چیز کے ساتھ یگانہ تعلق ہوتا کیونکہ تمام اشیاء کے ساتھ اس کو علائق عام ہو اس صورت میں جس چیز کے لئے امر ہوتا اسی کے لیے نہی بھی ہوتی پس ہر کام مامور بھی ہوتا اور نہی عتہ بھی ہوتا اور یہ بالکل خلاف ہے جواب جس ازلی تھے میں شدت باتوں کی صلاحیت ہوتی ہے اس کے لیے یہ جائز ہے کہ ان باتوں میں سے بعض کے ساتھ تعلق ہو جائے اور بعض کے ساتھ تعلق نہ ہو اور مثال اس کی قدرت قدیم ہے کہ وہ بعض مقدرات کے ساتھ متعلق ہوتی ہے اور بعض کے ساتھ متعلق نہیں ہوتی اور جن کے ساتھ متعلق ہوتی ہے وہ وہ مقدرات جن جس ارادہ متعلق ہو جاتا ہے وہ ہوتے لاکھ لاکھ اشیاء اور اللہ تعالیٰ نے ہے چنانچہ وہ خود فرماتا ہے قل ای شیء استشهدنا قن اللہ اکبر وہ اور چیزوں کی طرح نہیں ہے کیونکہ کوئی چیز کسی صفت میں حق تعالیٰ کی مثل نہیں ہو سکتی اس لیے کہ اس کی ذات و صفات دونوں قدیم ہیں اور ممکنات کی ذات و صفات حادث ہیں پس قدیم حادث کی مثل کیونکر ہو سکتا ہے جو قرآن میں جو ہیں کمثلہ شیخ یعنی اس کی مثل کوئی چیز نہیں اور امام عالی مقام کے اس قول سے مسود ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کسی مکان اور زمان میں نہیں ہے اس لیے کہ مکان اور زمان جملہ مخلوقات ہے ہے اور اللہ تعالیٰ ازل میں موجود تھا اور اس کے ساتھ اس وقت کوئی شے موجودات میں سے نہ تھی پس یہ نہیں کہہ سکتے کہ اللہ تعالیٰ دہنی طرف ہے یا بائیں طرف ہے یا اوپر ہے یا نیچے ہے یا آگے ہے یا پیچھے ہے اس لیے کہ وہ ان سب چیزوں کا خالق ہے اور خالق کے

اللہ تعالیٰ کے لیے مکان ہونے کی تردید

داسطے یہ ضرور ہے کہ وہ مخلوق سے بیشتر ہو دوسرے یہ ثابت ہو چکا ہے کہ مکان یا چیز خاص جو اہر یا اجسام کے واسطے ہوتا ہے پس وہ اللہ تعالیٰ جو جوہر اور جسم ہونے سے پاک ہے مکان اور چیز سے بھی پاک ہے پھر یہ کہنا کہ وہ مکان کہتا ہے اور کس طرف ہے بالکل بیجا ہے اُس کے آگے تمام عالم ایک ذرے کی مانند ہے پس جس طرح ذرے یا گولہ کے اندر کی مخلوقات کو باہر کی موجودات کا ہونا محال سمجھنا اور یوں خیال کرنا کہ اس فضا سے کوئی چیز باہر نہیں ہے غلط ہے ایسا ہی اللہ تعالیٰ کی نسبت ایسے شبہات اور شکوک کرنا غلط ہے اُس کی حقیقت کسی کو کیونکر معلوم ہو سکے حالانکہ نہ کوئی اُس کی نظیر ہے نہ ہم جس سے اور جو لوگ اللہ تعالیٰ کو مکان و چیز میں بتاتے ہیں وہ اپنے قول پر یوں دلائل لاتے ہیں (۱) ہر ایک موجود یا متصل ہے یا منفصل ہے پس اگر اللہ تعالیٰ عالم سے متصل ہے تو متغیر ہے اور اگر منفصل ہے جب بھی متغیر ہے جواب یہ احکام وہی ہیں نہ عقلی پس غیر محسوسات میں جاری نہیں ہو سکتے جو فک اور لیاات سے مشتبہ ہوئے ہیں اس لیے گمان ہوتا ہے کہ یہ احکام انھیں میں سے ہیں (۲) باہمی تقاضے یا عالم میں سے یا عالم سے خارج ہے یا نہ عالم سے خارج ہے اور نہ اُس میں داخل ہے تخیلی و دونوں صورتیں تو عقل کے خلاف ہیں اور پہلی حالتوں میں سے جو کسی حالت مانی جائے اس صورت میں اللہ تعالیٰ کے لیے مکان اور جہت کا ہونا لازم آتا ہے جواب نہ عالم سے خارج ہے اور نہ اُس میں داخل ہے اور عقل کے خلاف نہیں دہم کے خلاف ہے جبکہ احکام غیر محسوسات میں جاری نہیں ہو سکتے (۳) موجود یا بالذات قائم ہوتا ہو یا بالغیر جو بالذات قائم ہے وہ بالذات متغیر ہوتا ہے اور جو بالغیر قائم ہو گیا ہے وہ غیر کے ساتھ متغیر ہوتا ہے اور اللہ تعالیٰ قائم بالذات ہے پس متغیر بالذات ہو گا جواب قائم بالذات اور بالغیر کے یہ معنی درست نہیں کیونکہ دراصل قائم

ان لوگوں کے دلائل و احوال کو دیکھ کر مکان میں بتاتے ہیں

بالذات اُسے کہتے ہیں جو مستغنی ہو ایسے محل سے کہ اُس کے قیام کا باعث ہو اس صورت میں یہ کب لازم آیا کہ وہ بالذات متغیر ہے اور قائم بالغیر اُسے کہتے ہیں جو اس طرح کے محل کا محتاج ہو اور اس صورت میں اس کا متغیر بالغیر ہونا لازم آیا (۴) جو حق دلیل اُن کی وہ آیات و احادیث ہیں جن کے ظاہری الفاظ اللہ تعالیٰ کی حیثیت پر دلالت کرتے ہیں اور جواب اس کا یہ ہے کہ یہ کلام ظاہری اور باطنی ہیں اُن سے ان یقینات کا جن سے اللہ تعالیٰ کے مکان اور جہت کی نفی ہوتی ہے معارضہ نہیں ہو سکتا ہے اور یہ بھی سلمات سے ہے کہ جبکہ دو دلیلین آپس میں مخالف ہوں تو اُن پر اس طرح عمل کرنا چاہیے کہ ظواہر کی تاویل کر دینا چاہیے پس اللہ تعالیٰ کے عرش پر ہونے اور باطن اور سخا اور بندگی اور قدم اور اٹھنے اور بون اور نزول وغیرہ کی خبر قرآن و حدیث باطن میں تاویل کرتے ہیں اور اس کا حال آگے معلوم ہو گا ابن بطوطہ نے اپنے سفر نامے میں مقام دمشق کے حال میں لکھا ہے کہ میں ابن تیمیہ کے وعظ میں جمعہ کے دن حاضر ہوا تھا وہ مجدد جامع میں ممبر پر بیٹھے وعظ کہتے تھے اُس وقت انھوں نے یہ کہا کہ اللہ آسمان و دنیا پر اس طرح اترتا ہے جس طرح میں اترتا ہوں اور ممبر کے ایک درجے سے دوسرے درجے پر اتر آئے مگر یہ قول ابن تیمیہ کا حقیق کے خلاف ہے حدیث میں جو آیا ہے نیز لربنا تبارک و تعالیٰ علیٰ لیلۃ اے السار الدنیا جیسا کہ بخاری و مسلم نے ابو ہریرہ سے روایت کی ہے اس میں رب کے نزول فرمانے سے یہ مراد ہے کہ حکم اُس کی اور رحمت اُس کی یا لہذا کہ اس کے اترتے ہیں ابن حجر اور امام مالک وغیرہ نے اُس کی تاویل یہی لکھی ہے اور مؤید اس کی ایک حدیث صحیح ہے جو مرقات میں مذکور ہے مجاہد کے مذہب کے مطابق اللہ تعالیٰ کے وجود کا زمانی اور مکانی اور جہت میں ہونا سب کچھ قباحین لازم آتی ہیں۔ اور اللہ تعالیٰ کو جو بانی کہتے ہیں تو اس کے بقا سے یہ مراد نہیں ہوتی ہے کہ وجود پاک اُس کا

ابن تیمیہ

خبر ابن حجر کی ہے

مجہد

دو زمانوں میں رہتا ہے کہ اگلے زمانے میں بھی تھا اور پچھلے میں بھی ہے جیسا کہ بقا بظاہر متعدد زمانوں میں موجود ہونے کو کہا کرتے ہیں اللہ تعالیٰ نے اس کے لیے ایسی بقا ماننے میں یہ غرابی لازم آئے گی کہ دو زمانی ہو جائے گا پس اس کی بقا کے اسی قدر معنی ہیں کہ وہ کبھی معدوم نہیں ہو سکتا اور تمام زمانوں کے ساتھ اس کو مقارنت رہے گی اور نہ قدم سے یہ مراد ہے کہ ہر زمانے سے پہلے زمانہ تھا کیونکہ اگر اس کے یہی معنی ہوتے تو اللہ تعالیٰ کو قدیم کہنا کہتے اور اسی طرح جو کہا کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ ازل میں بھی موجود تھا اور اب میں بھی رہے گا اور اب بھی ہے اس سے یہ مراد نہیں ہوتی ہے کہ اس کا وجود پاک ان زمانوں میں واقع ہے بلکہ غرض صرف اسی قدر ہوتی ہے کہ اس کو ان زمانوں سے مقارنت حاصل رہتی ہے مگر ان کے ساتھ اس قسم کا تعلق نہیں ہوتا جیسا کہ زمانیات کو ہوا کرتا ہے اور جب یہ بات ثابت ہو چکی کہ اللہ تعالیٰ کا وجود زمانی نہیں ہے تو اس کے سامنے اضیٰ اور حال اور مستقبل کوئی چیز نہیں ہے اور اس صورت میں اشیائے متغیر کے جاننے سے اس کے علم میں تغیر نہیں آ سکتا تغیر جب آتا کہ زمانے کو اس کے معاملات میں دخل ہوتا حاصل کلام یہ ہے کہ خدا کے قائل تمام زمانوں کے ساتھ اور تمام زمانوں سے بیشتر اور تمام زمانوں کے بعد موجود ہے اور تمام زمانوں سے مستغنی ہے اور کوئی زمانہ اس کا ظرف نہیں اور زمانی اس چیز کو کہتے ہیں جس کا حصول ممکن نہ ہو مگر زمانے کے اندر اور یہ بات بوجہ تغیر کے ہے جو اس چیز میں ہوتا ہے اور میاں و مقدار اس کی زمانہ ہے اور دلیل اس مسئلے پر یہ ہے کہ زمانہ ایک ایسا متحد ہے جس کے ساتھ تجدوات و تغیرات کا اندازہ کیا جاتا ہے مثلاً کہتے ہیں کہ اس کی عمر دس سال کی ہے اور اس کی عمر پانچ برس کی اس لیے کہ تغیر درجہ زمانی ہے اور تغیر نفسی آتی پس جس چیز میں تغیر نہیں اس کو اصرار ماننے کے ساتھ تعلق نہیں ہوتا اور یہ ہم ابھی بیان کر چکے ہیں کہ یہ جو مشہور ہے کہ

اللہ زمانی نہیں

خدا کے قائلے ازل میں موجود تھا اور اس آن میں بھی موجود ہے اور اب میں بھی موجود رہے گا اس قول سے مراد یہ نہیں ہوتی ہے کہ اللہ تعالیٰ کا وجود ان زمانوں میں واقع ہے بلکہ یہ مراد ہوتی ہے کہ اللہ تعالیٰ کے وجود کو ان زمانوں کے ساتھ مقارنت ہے و معنی اشیائے متغیرہ بلا جسم اور اللہ تعالیٰ کے ہونے سے مراد یہ ہے کہ ایسا وجود اس کی ذات کے لیے ثابت ہے جو جسم نہیں رکھتا ہے بخلاف اور چیزوں کے جو جسم سے خالی نہیں ہوتیں بلا جسم بیان سے لا کالاشیاء کا جسم مرکب ہوتا ہے دو یا زیادہ اجزا سے مگر بعض کے نزدیک ترکیب میں تین جز ضروری ہیں کیونکہ جسم وہ ہے جس کا طول و عرض و عمق تینوں چیزیں ہوں اور طول امتداد اول ہے کہ فرض کیا جاتا ہے اور عرض دوسرا امتداد ہے کہ اس کے بعد فرض کیا جاتا ہے اور دوسرا امتداد پہلے امتداد پر کھڑے ہو کر اس طرح تقاطع کرتا ہے کہ اس کے دونوں گوشے برابر ہوتے ہیں اور ان دونوں گوشوں میں سے ہر گوشے کو مراد یہ قائم کہتے ہیں جس کی جمع زوایاے قوائم ہے اور عمق تیسرا امتداد ہے کہ بعد ان دونوں امتدادوں کے فرض کیا جاتا ہے اور ان دونوں کے زوایاے قوائم کو قطع کرتا ہے اور طول و عرض و عمق چھٹی پیدا ہو سکتے ہیں کہ ترکیب تین جزوں کے ساتھ زمانی جاتے اور بعض کے نزدیک ترکیب جسم میں آٹھ جز کا ہونا ضروری ہے بغیر آٹھ جز کے تینوں امتداد متعین نہیں ہو سکتے اور اجزاء سے مراد اجزاء لا تجزئے ہیں۔ اہل اسلام میں بعض فرماتے ایسے بھی ہیں کہ وہ اللہ تعالیٰ کو جسم کہتے ہیں اور ان میں بھی راہیں مختلف ہو گئی ہیں چنانچہ کرامیہ کہتے ہیں کہ وہ جسم ہے اور جسم سے مراد ان کی موجود ہے اور بعض جگہ کہتے ہیں قائم بنفسہ لیتے ہیں پس ہم کو ان کے ساتھ اختلاف نہیں اگر ہے تو صرف اسی قدر ہے کہ اللہ تعالیٰ کو جسم کا اطلاق کرنا چاہیے کیونکہ یہ ادب کے خلاف ہے اور اس کے نام تو یقینی ہیں یعنی ان کا اطلاق اس ذات پاک پر شارع کے اذن پر موقوف ہے اور تیسرا فرق یہ کہتا ہے کہ حق تعالیٰ فی الحقیقت جسم ہے

ترجمہ جملہ احادیث

کرامیہ

بعض ان میں سے یہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کے جسم میں گوشت اور خون اور
رگ اور پتے اور جانداروں کی طرح سب کچھ موجود ہے اور بعض یہ کہتے
ہیں کہ جسم اس کا ایک ذرہ کا بکا جانندی کے ٹکڑے کی طرح صاف و شفاف ہے
اور اس کا طول سات بالشت ہے خود اس کے بالشت سے اور بعض کہتے
ہیں کہ اس کے جسم کی وضع انسان کی سی ہے پھر ان میں سے بعض نے خیال
کیا ہے کہ خدا نوجوان گبرو کی صورت پر ہے بال اس کے نہایت
گھونگر و اے ہیں اور بعض نے بڑھا بتایا ہے اور اس کی ڈاڑھی اور سر کے
بالوں کو کھڑی کہا ہے اور یہ سب باطل فرتے مجھ کھلاتے ہیں اور ان کی
غلطی ثابت کرنے کے لئے اسی قدر کنا کافی ہے کہ اگر اللہ تعالیٰ جسم ہوتا تو اس کے
واسطے مکان بھی ضرور ہوتا اور یہ باطل ہے کیونکہ وہ مکان کا خان ہے اور خان
کے لئے یہ ضرور ہے کہ وہ مخلوق سے بیشتر ہو اور نیز مکان یا چیز خاص جو ہر
یا اجسام کے واسطے ہوتا ہے اور اللہ تعالیٰ جو جسم اور جو ہر ہونے سے
آگ ہے مکان اور چیز سے بھی پاک ہے دوسرے جسم مرکب ہوتا ہے اور خدا
تعالیٰ ترکیب سے منزہ ہے کیونکہ ترکیب کو حدوث لازم ہے اور ہر مرکب
اپنے اجزاء کا محتاج ہوتا ہے اور اجزاء میں اور اس میں نہایت ہوتی ہے اور جس کو غیر کی
طرف احتیاج ہو وہ خدائی کے شایان نہیں تیسرے اللہ تعالیٰ کے جسم ہونے
کی صورت میں یہ لازم آتا ہے کہ جس طرح اور اجسام میں صفات ہیں وہی اکل
اس میں بھی موجود ہوں جیسے حرکت اور سکون وغیرہ اور اس صورت میں اللہ تعالیٰ
مجموعہ اضداد کا ہو جائے گا یا ایسا ہوگا کہ تمام اوصاف اجسام کے اس میں موجود ہوں
بلکہ بعض ہوں گے اور بعض نہ ہوں گے اس صورت میں اضداد کی خرابی تو اٹھ جائیگی
مگر ترجیح بلامرجح لازم آئے گی کیونکہ بعض اوصاف جو اس میں موجود ہوں گے

۱۔ یہ مذہب متعالیہ اور داؤد جو ازلی وغیرہ مشبہ کا ہے ۱۲۔ یہ فرقہ ہاشمیہ ہے
۱۳۔ اس فرقے کا نام جہانگیری ہے ۱۴۔

اور بعض موجود نہ ہوں گے تو اس کا باعث کوئی خارجی امر تو ہے نہیں جو کچھ بیان ہے
اسی کی ذات ہے سو اس کو نسبت سب صفات کے ساتھ برابر ہو اگر ترجیح بلامرجح
سے سمجھئے تو یہ لازم آئے گا کہ جن جن کی طرف اس کی ذات محتاج تھی وہ تو اس میں
جمع ہو گئے باقی چھوٹ گئے اور احتیاج کا ثابت ہونا خدائی کے شایان نہیں جو اپنے
جسم ہونے کی صورت میں اس کا متناہی ہو نا بھی لازم آئے گا اور جب متناہی لازم
آئی تو اس کے لیے ایک ایسی مقدار میں اور شکل مخصوص کا ہو نا ضرور ہے جو ہر اور
اجسام سے علیحدہ ہو اور پھر بیان دی ہو جھگڑا ترجیح بلامرجح کا لازم آجائے گا یا کسی
مخصص کی طرف احتیاج پیش آئے گی اور وہ مخصص جو اللہ تعالیٰ کو وہ شکل و مقدار
عنایت کرے گا غیر ہوگا اور اللہ کی حاجت غیر کے ساتھ واقع ہونا بہت نامناسب
ہے وہ اللہ کا ہے کہ ہوگا لیکن ہوگا اور ہم اللہ اسے کہتے ہیں جو اپنے وجود
اور کام میں دوسرے کا محتاج نہ ہو لا جو ہر اور نہ جو ہر ہے یہ عطف ہے
بلا جسم پر اور جو ہر سے مراد بیان جزو لا یتجزی ہے یعنی ایسا جو جس کی
تقسیم نہ ہو سکے اور اس کی کوئی شکل بھی نہیں ہوتی کیونکہ شکل اس نہایت کو کہتے
ہیں جس کو ایک حد یا کئی حدیں احاطہ کئے ہوں اور جزو لا یتجزی کی جب کوئی
شکل مانی جائیگی تو اس کی ایک حد یا کئی حدیں بھی ہوں گی اور اس صورت
میں دو جزو یا حصے یا ٹکڑے ماننا بڑی گتے کہ ایک میں نہایت ہوگی اور
دوسرا وہ ہوگا جس کی یہ نہایت ہے اور نتیجہ اس کا یہ نکلے گا کہ جو ہر بھی شے جس
تقسیم کے قابل ٹھہرے گا اور یہ غلط ہے اور خدا تعالیٰ جو ہر اس وجہ سے
نہیں کہ جو ہر جزو جسم ہے اور شے بھی ہے اور خدا تعالیٰ جسم و چیز سے
منزہ ہے پس جو ہر نہ ہوگا اور جو ہر ممکن ہوتا ہے اور اللہ تعالیٰ ممکن نہیں علام
اس کے جو ہر احقر الاشیا ہے اگرچہ حکما کی اصطلاح میں جو ہر کا اطلاق اس
موجود پر بھی شائع ہے جو خود قائم اور موجود ہو اس لیے بعض کے کلام میں واقع ہے
کہ اللہ تعالیٰ احدی الذات واحدی الجوہر ہے مگر پھر بھی اس لفظ کا اطلاق

ذات باری تعالیٰ پر مکرر ناجائز ہے اس لیے کہ شایع نے اذن نہیں دیا ہے
ولا عرض یہ عطف لاجہر ہے یعنی نہ عرض ہے اس لیے کہ خدا اپنی ذات سے
قائم ہے اور عرض اسے کہتے ہیں جس کا قیام تابع دوسرے کے قیام کا ہو مثلاً
رنگ اور شکل اور عرض ممکن ہوتا ہے اور اندر تعالیٰ ممکن نہیں عرض ہمیشہ جسم
جو ہر کے ساتھ قائم ہوتا ہے اس طرح کہ دونوں اشارہ جس میں متاثر اور الگ
الگ نہیں ہو سکتے اور اس کی تعریف سے بخوبی ثابت ہے کہ جسم اعراض مجتمعہ کا
مجموعہ نہیں ہے جیسا کہ نظام دینار معتزلی کی رائے ہے کیونکہ عرض خواہ واحد ہو یا
تعدد بذات خود قائم نہیں ہو سکتا اس کے قیام کے لیے جو ہر جسم کا ہونا ضروری
جیسے رنگ کپڑے پر اور حرارت کاغذ پر قائم ہیں کپڑا اور کاغذ جسم ہیں کہ بذات
خود قائم ہیں اور رنگ اور حرارت عرض ہیں کہ کاغذ اور کپڑے کے ذریعہ سے
ان کا قیام ہے اور قیام بالغیر سے مراد ہے کہ اپنے تجزین غیر کا محتاج ہو اور اس
مراد کے لینے کی ضرورت ہے کہ متکلمین نے عرض کی تعریف یوں کی ہے کہ عرض ایک
موجود ممکن ہے جو کسی تجزیز کے ساتھ قائم ہوتا ہے اور اس تعریف سے اعمام و
سلوب نکل گئے کہ وہ موجود نہیں ہوتے اور اعیان و جواہر بھی نکل گئے کہ وہ
ذات خود قائم ہوتے ہیں اور قید ممکن سے ذات باری اور صفات باری بھی
نکل گئے اور بعض اشاعرہ جو عرض کی تعریف میں کہتے ہیں کہ وہ غیر کی صفت ہوتا
ہے یہ باطل ہے اس لیے کہ صفات باری بھی تو غیر کی صفت ہوا کرتے ہیں باوجودیکہ
اعراض نہیں کیونکہ عرض تمام موجود سے ہے اور چونکہ معتزلہ معدوم کو ایک شے
مانتے ہیں اس لیے وہ عرض کی یوں تعریف کرتے ہیں کہ عرض وہ چیز ہے کہ اگر
خارج میں پائی جائے تو تجزیز کے ساتھ قائم ہو کیونکہ ان کے نزدیک عدم
میں عرض کو بھی ثبوت کا مرتبہ حاصل ہے اس لیے کہ ان کے زعم میں وجود
اہمیت پر زائد ہے یعنی وجود اور اہمیت غیر غیر ہیں پس عدم کی حالت میں اعراض
وجود سے منفک ہوتے ہیں اس لیے تجزیز کے ساتھ قیام کی کوئی ضرورت

ظاہر دینار معتزلی

متکلمین نے عرض کی تعریف یوں کی ہے

معتزلہ کی طرف سے عرض کی تعریف

نہیں ہوتی اور جب عدم سے وجود کی طرف آتے ہیں تو غیر کے ساتھ جاتے
جاتے ہیں اس پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ فنا ہے جو ہر کو یہ لوگ عرض بتاتے
ہیں حالانکہ اپنے وجود کی تقدیر پر بدہ کسی تجزیز کے ساتھ قیام پذیر نہیں ہوتا
اس لیے کہ تجزیر ہر ہوتا ہے اور جو ہر کے ساتھ فنا ہے جو ہر کا قیام محال ہے
کیونکہ یہ منافی وجود جو ہر کے ہے پس فنا ہے جو ہر حد عرض میں داخل نہ ہو گا اور
تعریف جامع نہوگی اور مذہب حق یہ ہے کہ معدوم ثابت نہیں ہے اور نہ در بیان
وجود عدم کے ثبوت و تقرر کا کوئی واسطہ ہے اعراض کی تقسیم متکلمین نے اس
طرح کی ہے کہ عرض دو قسم پر ہے ایک تو وہ کہ ذی حیات سے خصوصیت رکھتا
ہے جیسے خود حیات اور جو کچھ حیات سے تعلق رکھتا ہے جیسے جو اس کے
ذریعہ سے اور اکات اور علم اور قدرت اور ارادہ اور کراہب اور شہوت اور نفرت
اور دوسری قسم وہ ہے جسے ذی حیات کے ساتھ کوئی خصوصیت نہیں ہے
جیسے حرکت اور سکون اور اجتماع اور افتراق اسی طرح وہ اشیا جو اس قسم کے
عموس ہوتی ہیں جیسے آواز اور رنگ اور بو اور ذرہ اور حرارت اور برودت وغیرہ
استقرار اور برہان تطبیق وغیرہ سے معلوم ہوتا ہے کہ اعراض کی ساری قسمیں تنہا ہی
ہیں مگر جہاں معتزلی اور قاضی ابو بکر اشعری وغیرہ یہ بھی کہتے ہیں کہ جس قدر اعراض
پائے جاتے ہیں انہیں پر انحصار نہیں بلکہ ممکن ہے کہ ان کے سوا اور بھی
اعراض پائے جائیں اور وہ نامتناہی ہوں اور اکثر معتزلہ اور بعض متکلمین اہل سنت
اس رائے کے خلاف ہیں اور حق یہ ہے کہ نہ ہم وہ کہہ سکتے ہیں نہ یہ کہو دونوں
باتوں میں توقف ہے اور اعراض کے وجود سے کسی کو انکار نہیں ہے
مگر ابن کسان کا یہ زعم ہے کہ عرض کوئی چیز نہیں کل عالم جو ہر ہے اس کے
نزدیک حرارت برودت رنگ اور روشنی وغیرہ ساری چیزیں جو اہر میں داخل
ہیں اور یہ محض غلط ہے اور جو لوگ اس بات کے قائل ہیں کہ عرض موجود ہے
ان سب کا اس پر اتفاق ہے کہ عرض بذات خود قائم نہیں ہوتا مگر ابو بکر

معتزلہ کی تعریف ہے
اعراض کی تقسیم تنہا ہی ہیں
ابن کسان اعراض کا حکم ہے
ابن کسان اعراض کا حکم ہے
معتزلہ کی تعریف ہے
معتزلہ کی تعریف ہے

علائق متفرقی اور اس کے اشباب کی یہ رائے ہے کہ عرض بھی قائم بذات خود ہوتا ہے یعنی محل کا محتاج نہیں ہوتا اس لئے کہ اس نے ایسا ارادہ عرضی ثابت کیا ہے جس کے لیے کوئی محل نہیں ہے اور اللہ کو اس کا مدبر ٹھہرایا ہے اور یہ ایک بہت لطیف بات ہے جو عقلا کی شان سے بعید ہے اس لیے کہ ہم رنگ اور رد خنی اور آواز اور مزہ اور حرارت اور برودت وغیرہ اعراض کا اپنے حواس سے اور پاک کرتے ہیں اور بھرتہ دیکھتے ہیں اور اس پر ہم کو یقین بھی ہے کہ قائم بذات خود نہیں کسی نہ کسی محل میں ہو کر پائے جاتے ہیں اور خاص اللہ تعالیٰ کے واسطے ایسا ارادہ ثابت کرنا جو بذات خود قائم ہو بڑی ہیٹ دھرمی ہے اس لیے کہ اس نے کسٹھ ارادے کی خصوصیت جناب الہی سے کیا ضرور ہے اس کی نسبت تو خدا اور غیر خدا دونوں کی طرف برابر ہے اور یہ بھی یاد رکھو کہ عرض خود ایک محل سے دوسرے محل میں منتقل نہیں ہو سکتا اور نہ ایک عرض دوسرے عرض کا محل قیام بن سکتا ہے اور جو عرض خاص ایک محل میں قائم ہوتا ہے وہ نہیں ہوتا جو دوسرے محل میں قائم ہے مثلاً سفیدی یا مٹی دانت میں بھی ہے اور بچے میں بھی ہے گر یہ اور ہے اور وہ اور ہے اسی طرح سیاہ زرد بھی ہے اور عمر بھی ہے مگر وہ دونوں سیاہیان جدا جدا ہیں پس عرض مخصوص کے واسطے دو محمولوں کی ضرورت نہیں ولاحدہ اور نہ اس کی کوئی حد ہے کیونکہ حد اور غایت اس چیز کی ہوتی ہے جس کا حصر اور انتہا ہو سکے حدشے کی طرف اور نہایت کو کہتے ہیں جیسے نقطہ خط کی حد ہے اور خط سطح کی حد ہے اور سطح جسم کی حد ہے اس لیے کہ خط ایک طول سے بدون عرض کے اور نقطے پر تمام ہوتا ہے اور سطح وہ ہے جس کا فقط طول و عرض ہو اور خط پر تمام ہو پس نقطہ وہ ہے جس کا نہ طول ہو نہ عرض ہو نہ عمق ہو اور یہ حال ذہنی خطوط و نقوط کا ہے جو خارجی خطوط و نقوط کی انقول ہیں غرض کہ ایسی حدادیات ہیں جو اگر کرتی ہے کیونکہ جس کو ایک حد یا کئی حدیں گھیرتی ہیں اس کے لیے ایک شکل پیدا ہو جاتی ہے اور شکل خواہ جسم

عرض خود ایک محل سے دوسرے محل میں منتقل نہیں ہو سکتا

سے ہے پس مطلب یہ ہو گا کہ خدا کے واسطے نہ نہایت ہے اور نہ طرف ہے اور نہ وہ مخصوص ہو سکتا ہے کیونکہ وہ کیا ت اور شکلات سے منزہ ہے اور وسیل اس پر یہ ہے کہ کم عرض کا نام ہے جو بالذات قابل قیمت ہوتا ہے اور اللہ تعالیٰ کم نہیں ہے اگر کم ہو تو عرض ہو اور عرض اسے قیام کیلئے غیر کا محتاج ہوتا ہے اور جو چیز محتاج ہوتی ہے وہ ممکن ہے اور شکلات سے اسلئے نہیں ہے کہ کل شکلات ذی جسم ہوتے ہیں اور اللہ تعالیٰ جسم سے مبرا ہے اگر جسم ہوتا تو ممکن ترکیب لازم آتی اور یہ بھی ممکن ہے کہ یہاں حد سے مراد مبرکات لیا جائے جو عظیمین کی اصطلاح میں جنس اور فصل سے ترکیب پاتا ہے تو اللہ تعالیٰ اس سے بھی مستثنیٰ ہے کیونکہ وہ ذہن اور خارج دونوں کے اعتبار سے بسیط ہے نہ ایک اجزائے ذہنی نکل سکتے ہیں نہ خارجی میرزاہد نے شرح برآقف کے حواشی میں لکھا ہے کہ حد دوسرے کے اجزاء سے ترکیب پاتی ہے ایک اجزائے ذہنی سے اور وہ جنس فصل کھلانے ہیں اور دوسرے اجزائے خارجی سے اور وہ یہ ہیں جن سے اشیا کا وجود خارج میں متحقق ہوتا ہے جیسے مکان کی حد چھت اور کھیریل اور دوارین وغیرہ ہیں اور فلاسفہ کے نزدیک ہولے و صورت اور شکلیں کے نزدیک اجزاء لایچیز ہے بھی جسم کے اجزاء خارجی سے ہیں اور اجزاء خارجی خارج اور ذہن دونوں میں متنازع ہوتے ہیں اور ہر ایک خارج میں وجود مستقل بھی رکھتا ہے اور اجزاء ذہنی کو صرف ذہن ہی میں اعتبار رہتا ہے خارج میں متنازع نہیں ہو سکتے اور نہ خارج میں ان میں سے کسی کو وجود مستقل جو ملحدہ علیحدہ ہو حاصل ہوتا ہے جس طرح اجزاء خارجی سے ملکرنے کی ماہیت خارجی حاصل ہوتی ہے اسی طرح جنس و فصل دونوں سے ملکرنے کی تمام ماہیت بنتی ہے فصل جنس کے ابہام کو دور کرتی ہے اور جنس کی تخصیص ہے کیونکہ جنس ایک ایسا مفہوم اور ذہنی تصور ہوتا ہے جس میں عقل تعدد اور شرکت کو جائز قرار دیتی ہے مثلاً حیوان کہ جب اس کا تصور عقل

اجزاء خارجی و ذہنی

ملاحظہ

مین آرا اس کے ساتھ عقل نے یہ بھی جو بزرگ کیا کہ انواع متعدد شریک حیوانیت
ہو سکتی ہیں انسان گھوڑا اچھی وغیرہ بہت سے انواع پر حیوان صادق آسکتا ہو
اور اس کے ساتھ ناطق یا صاہل (پہننا نے دالا) مل جانے سے انسان
یا فرس بن جاتا ہے بہر صورت اگر واجب تھانے کے واسطے اجزاء
خارجی ہوں گے تو یہ اجزاء اس کے علل واقع ہوں گے کیونکہ یہ ضروری بات
ہے کہ اجزاء اپنے کل کی علتیں ہوتے ہیں اور اس صورت میں کل اپنی علتوں
کا مملول اور ان سے متاخر ہوگا پس اگر یہ تاخر فقط ذاتی ہوگا تو کل کے لیے
حدوث ذاتی لازم آتا ہے اور اگر تاخر زمانی بھی ہوگا تو حدوث زمانی واجب
ہوتا ہے اور یہ دونوں قسم کے حدوث ممکنات سے مختص ہیں اور امکان واجب
تھانے کی شان سے بعید ہے اور اگر واجب تھانے کے لیے اجزاء
ذہنی ہوں گے تو وہ بھی ایک حقیقت نوعی قرار پائے گا حالانکہ یہ بات سلمات
سے ہے کہ اس کا تختص بالذات ہے کسی دوسرے کو اس میں دخل نہیں
اور جس کا تختص عین ذات ہوتا ہے تو اس میں کسی طرح کا ایہام نہیں ہوتا بلکہ
تختصی کہ انالہ ایہام کے لیے فصل کی حاجت پڑے اور نہ ایہام نوعی کہ تختص
لگنے کی احتیاج ہو جس طرح زیہ خالد ولید وغیرہ جو آدمی تم دیکھتے ہو یہ تو ہرگز
نوع مطلق نہیں کیونکہ ان میں انسانیت کے ساتھ تختص کی بھی قید لگی ہو اور ہر ایک
کے ساتھ اس کا تختص جدا ہے جو دوسرے میں نہیں ولا ضلہ ولا ندہ
اور نہ کوئی اس کا ضد ہے اور نہ کوئی اس کا ہمسرہ ابن عباس نے کہا ہے
کہ ایک شخص نے حضرت سے کہا تھا انا و اللہ و سنت حضرت صلی اللہ علیہ وسلم
نے فرمایا اجلسنی شریفاً و انا و اللہ و صدہ و راہ ابن ابی شیبہ و احمد و البخاری
فی الادب المفرد و النسائی و ابن ماجہ و ابونعیم فی الحلیۃ یعنی اس مرد نے یہ بات
کہی تھی کہ جو اللہ جہے اور جو تم جا ہو اس پر ایسے فرمایا کہ تو نے مجھ کو اللہ کا
ہمسرہ ٹھہرایا ہے یون کہو کہ جو محض اللہ جہے بخاری اور مسلم کا لفظ ابن مسعود

یہ ہے مین نے کہا ہے رسول خدا کون گناہ بہت بڑا ہے فرمایا ان تجمل بشر
نذا ہو خلقک یعنی تو اللہ کے لیے کوئی ہمسرہ ٹھہراے حالانکہ اس نے مجھ کو پیدا
کیا ہے ابن عباس نے کہا مراد اذاد سے شرک ہے شرک چھوٹی کی چال
سے بھی چلنے صاف کالے پتھر پر اندھیری رات میں زیادہ تر مختص ہے
ولا مثل نہ اور نہ کوئی اس کی مانند ہے مائت نوع میں شرک ہونے
کو کہتے ہیں چنانچہ متائل ان دو کو کہتے ہیں جو اہمیت نوعیہ میں باہم متفق ہوں
واضح ہو کہ ہر چیز کے دریافت کرنے کا طریقہ عالم میں چار طور پر مختص ہو یعنی اس
کے لیے جاہلیتیں ضرور ہیں پہلے اس چیز کے ادے کا دریافت کرنا یعنی اس
کی اہل کیا ہے دوسرے اس کی صورت کا دریافت کرنا کہ کس طرح کی ہے
تیسرے اس کی علت کا دریافت کرنا چوتھے اس کی غرض کا معلوم کرنا کہ یہ چیز
کس کام کی ہے اس کا بیان یہ ہے کہ جیسے کسی شخص نے تخت کی حقیقت کا سوال
کیا تو اس کا جواب چار طور سے ہو سکتا ہے یعنی اس کے جواب میں چار چیزیں بیان
کی جائیں گی اول اس کے ادے کو بیان کریں گے کہ لکڑی کے تختوں اور
وسے کی کیلون سے بنا ہے اور اس کو علت مادی کہتے ہیں دوسرے صورت
اس کی بیان کریں گے کہ مرلج ہے یا طویل ہے اس کو علت صورتی کہتے ہیں
تیسرے اس کے بنانے والے کو بیان کریں گے کہ بڑھئی نے بنایا ہے
اس کو علت فاعلی کہتے ہیں چوتھے اس کی غرض بیان کریں گے اس کو علت غائی
کہتے ہیں سو حق تھانے کی جناب میں چاروں طریقے ممکن نہیں ہیں پس اس غرض کے
اظهار کے لیے جناب آپ کی پاکیزگی کا بیان کرنا ضرور تھا تا کہ پوری تیز اور جدائی
حاصل ہو جائے اس لیے مصنف عالی جناب نے بلاجم وغیرہ سے صفات سببی کو بیان
کر دیا ولید و دوجہ و نفس فمادکہ اللہ تعالیٰ فی القرآن من ذکر الوجه والید و
والنفس فہو صفاً بلا کیف لا یقال ان یدہ قدر ائمتہ لان فیہ البطلان الصنفہ اور

اس کے لئے ہاتھ اور منہ اور نفس سے پس وہ جو اللہ تعالیٰ نے قرآن میں منہ
اور ہاتھ اور نفس کا ذکر فرمایا ہے یہ اس کی ایسی صفات ہیں جن کی کیفیت معلوم
نہیں اور یہ نکٹنا چاہیے کہ ہاتھ سے قدرت یا نعمت مراد ہے کیونکہ ایسا کہنے میں
اللہ کی صفت کا اظہار کرنا ہے اور بلا کیف ثابت کرنے سے اصل صفت باطل
نہیں ہو سکتی کیونکہ اگر کسی چیز کی اصل معلوم ہو مگر وصف اس کا بھول ہو تو وصف
کے درک نہ ہونے سے اصل معلوم باطل نہیں ہو سکتی ایسے الفاظ متشابہات کہلاتے
ہیں اور یہ قرآن اور حدیث دونوں میں وارد ہیں مثلاً الرحمن علی العرش استوی
یعنی وہ بڑے مرتبے والے عرش پر قائم ہوا جاو ربک والملك صفا صفا یعنی جبکہ تیرا
پروردگار قیامت میں آئے گا اور فرستے صفوں کی صفیں آئیں گے تم دے فترے
نکلان قاب قوسین وادے یعنی پھر نزدیک ہو ایس اور آیا پھر فرق دو کانون کی
برابر رہ گیا یا اس سے بھی کم یہ اللہ فوق ایدیم یعنی اللہ کا ہاتھ ان کے ہاتھ کے
ادیر سے دیبے و جہ ربک یعنی تیرے رب کا ساتھ باقی رہے گا دیوم کیشف عن
ساق یعنی جس دن بند ٹی کھولی جائیگی اور ابو ہریرہ سے بخاری و مسلم بن
مروم سے فاما النار فلا یستے حتی یضع اللہ رجله فقل لقط قط یعنی دوزخ ان کے
وقت تک نہیں بھرنے کی جب تک اللہ تعالیٰ اس میں اپنا پاؤں نہ کھیکے گا
و دوزخ کے گی بس بس اور ابو ہریرہ سے انھیں دونوں نے روایت کی ہے کہ
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا لما یضی اللہ خلق تسبکنا بانو عندہ فوق
عرشہ یعنی جب اللہ تعالیٰ نے مخلوق کا پیدا کرنا شروع کیا تو ایک کتاب
لکھی جو آگے پاس عرش پر ہے اور انھیں دونوں نے ابو ہریرہ سے روایت
کی ہے کہ جناب سرور کائنات نے فرمایا نزل ربنا تبارک و تعالیٰ لائیک
لیلۃ الی السوا والدنیا میں بیتے لث الیل الاخر یعنی اللہ پاک شب کو جبکہ کھلی
تھائی رات باقی رہتی ہے تو آسمان دنیا کی طرف نزول فرماتا ہے اور مسلم
کی ایک روایت میں ہے کہ پھر اپنے دونوں ہاتھ کھولتا ہے اور احمد اور ترمذی

دیکھو

اور ابن ماجہ نے ابو امامہ سے روایت کی ہے کہ آنحضرت نے فرمایا ہے
وعدنی ربی بدخل الجنة من امتی سبعین الفا للاحساب علیہم ولا غاب مع کل الف
سبعون الفا وثلث خلیات من خلیات ربی یعنی مجھ سے میرے پروردگار
نے وعدہ کیا ہے کہ میری امت میں سے بہشت میں ستر ہزار آدمی بلا حساب
داخل کریگا کہ ان میں سے ہر ہزار کیسا آٹھ ستر ہزار اور تین بیس میرے رب کی لہو سے
ہونگی اور عبد اللہ بن مسعود سے بخاری نے روایت کی ہے کہ قوم یہود کے ایک
عالم نے آنحضرت کے رو برو بیان کیا ان اللہ ربک السموات یوم القیامۃ علی صبح و
الا صبحین علی صبح و لجمال و الشجر علی صبح و المار و الشجر علی صبح و سائر الخلق
علی صبح ثم تہزیہن یعنی اللہ قیامت کے دن آسمان کو ایک انگلی پر تھامے گا
اور زمین کو ایک انگلی پر اور پہاڑوں اور درختوں کو ایک انگلی پر اور بانی اور
اس کے بیچے کی کھڑک کو ایک انگلی پر اور باقی مخلوق کو ایک انگلی پر پھر انگلیوں کو
ہلانے کا حضرت اس کی راست گوئی پر تعجب ہو کر رہے اور اس طرح اس کے
قول کی تصدیق کی اور عبد اللہ بن عمر سے مسلم نے روایت کی ہے کہ آنحضرت
نے فرمایا ان قلوب بنی آدم بین اصابع الرحمن یقلبہا کیف یشاء یعنی آدم
کے دل اللہ تعالیٰ کی دو انگلیوں کے درمیان میں ہیں ان کو جس طرح
چاہتا ہے پھیرتا ہے اور مسلم نے روایت کی ہے بین اللہ لکے یعنی اللہ کا
دانا ہاتھ بھرا ہوا ہے اس قسم کے تمام الفاظ کی نسبت کہ جو کچھ آئے مراد ہے وہ
حق ہے اور ان کی کیفیت کے دریافت کرنے کے درپے خون ان کی تفصیل
اللہ تعالیٰ کو سونے اجاع سلفے ہم کو یہی پہونچا ہے کہ یہ الفاظ آئے
سانی ظاہری پر محمول ہیں مذہب اہل علم بھی ہے اور سلف نے بھی یہی اختیار کیا
ہے اور وجہ اس کی یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جب عرب کے ہمارے نبی حضرت
صلی اللہ علیہ وسلم کو سب آدمیوں کی طرف رسول بنا کر بھیجا تو حضرت نے اللہ کے
اصناف لوگوں سے بیان کیے یہ وہی اوصاف ہیں جن کے ساتھ اللہ نے اپنی ذات

ایک کو قرآن میں موصوف کیا ہے یا حضرت کو وحی فرمائی ہے سب لوگوں نے
 ائشر کی ان صفوں کو سنا اور اپنے رب کو ان اوصاف کے ساتھ پہچانا مگر سارے
 عرب میں کسی شہری و دیہاتی نے باری تعالیٰ کی کسی ایک صفت کے سنے بھی
 حضرت نے جو جیسے بطرح کہ نماز اور زکوٰۃ اور روزہ اور حج اور جہاد وغیرہ سے
 سوال کرتے تھے امر دینی کا مطلب پوچھتے تھے یا احوال قیامت و جنت و دوزخ
 کا حال دریافت کرتے تھے کیونکہ اگر ان میں سے کوئی آدمی بھی کسی ایک صفت
 انہی میں سے سوال کرتا تو ضرور تھا کہ ہم تک وہ سوال منقول ہوتا جس طرح اللہ
 احادیث احکام حلال و حرام و ترغیب و ترہیب و احوال قیامت وغیرہ کی بقول
 ہادی ہیں بلکہ سب کے سب صفات ازلیہ جیسے علم و قدرت و حیات و ارادہ
 و سمع و بصر و کلام و جلال و اکرام و وجود و انعام و عزت و عظمت وغیرہ کو سمجھ کر گفتگو کرنے
 سے صفات میں خاموش رہے اسی طرح جو الفاظ ایسے ہیں کہ ان کا اطلاق
 شرع میں ائشر کی ذات پر ہوا ہے جیسے یہ وجہ سابق قدم اصبح استوا احیات
 نزل وغیرہ ان کو بھی ثابت کرتے رہے اور مائت مخلوقات سے نفی
 کر کے ان اوصاف کو بلا تشبیہ ثابت رکھا ائشر کی تنزیہ بلا تطیل کی اور سب کا
 طرز کلام ایک ہی بیج پر رہا مہذا کسی نے ان میں سے کسی وصف کی تاویل
 سے تعرض نہ کیا بلکہ سب کا اعتقاد یہی تھا کہ ان صفوں کو مطابق ورود کے
 جاری رکھنا چاہیے کسی ایک صحابی کے پاس بھی کوئی استدلال ائشر کی وحدانیت
 و اثبات نبوت پر کتاب ائشر کے سوانہ تھا اور نہ کوئی شخص ان میں سے طرق
 کلامیہ و مسائل فلسفیہ کو پہچانتا تھا چنانچہ صحابہ کا سارا عصر اسی حالت پر گزرا
 یہاں تک کہ اکثر متاخرین تکفین نے تاویل کی راہ اختیار کی مثلاً استوا سے مراد
 استیلا اور یہ سے قدرت اور وجہ سے ذات ہے اور مرد قدم سے حدیث
 نارین قدم بعض مخلوقات انہی کا ہے اور بعض نے دوسری طرح اس چیز کے
 ساتھ تاویل کی ہے جو ذات مالکی کے مناسب ہے اور ائشر کے نزول سے مراد اس

تشریحات میں تاویل

کے حکم یا رحمت یا لاکہ کا اور ترنا ہے اور صفیات کنایہ سے کثرت اور مبالغہ
 اور اصح اور بلانا اور پھر نا کنایہ ہے تصرف اور غلبہ قدرت اور عظمت اصلی
 سے مراد نہیں تلاش کے بعد معلوم ہوا کہ مسلمانوں کے اس باب میں پانچ قول ہیں
 ایک اعتقاد کہ ناموافق مفہوم لغت کے دو سرے مطلقا سکوت کرنا ان الفاظ
 سے تشریح سکتا رہنا ان سے بعد نفی ارادہ ظاہر کے چوتھے حاصل کرنا
 ان کا مجاز پر انجوشن حل کرنا ان کا اشتراک پر اترید یہ کا مختار یہ جو کہ تشابہات
 کی اصل معلوم ہے اور وصف بھول ہے اور وصف پر مطلع نہوسکے کی وجہ سے
 اصل کا باطل کرنا جائز نہیں اور اشاعرہ کے نزدیک یہ الفاظ مجازات میں معافی
 ظاہری سے اور بعض محققین نے کہا ہے کہ عرب کی روش یہ ہے کہ جب کسی
 کے جوہر کم کا وصف بیان کرنا چاہتے ہیں تو کہتے ہیں اس کے دو لون
 یا تھ فراخ اور کشادہ ہیں اگرچہ اس کے ہاتھ نہوں اسطرح کہ کٹ گئے ہیں یا بے
 ہاتھ پیدا ہوا ہو یا کسی کا وصف سلطنت و ملکہاری کے لحاظ سے کرتے ہیں تو
 کہتے ہیں کہ فلان تخت پر بیٹھا اگرچہ وہ تخت پر نہ بیٹھے اور تخت اس کے پاس
 موجود نہ ہو تشابہات قرآن و حدیث کے سمجھنے کے لیے یہ طریق خوب ہے
 اس سے کہ تاویل کریں اور کہیں کہ مراد ہاتھ سے ہے اور تخت سے یہ
 لیکن حق ان میں صورت اول ہے یعنی الفاظ کو اپنے معانی ظاہری پر محمول کرنا
 اور ان کی مراد پر ایمان لا کر تفصیل ائشر کے حوالے کرنا اور یہی مذہب صحابہ و تابعین
 و ائمہ مجتہدین و محدثین و فقہاء و اصولیین محققین کا ہے شیخ الاسلام ذہبی نے سیر النبلا
 میں قتیبہ اور علی بن مدینی اور اسحاق بن راہویہ اور مزنی اور ابو حاتم وازی
 وغیرہ سے نقل کیا ہے کہ اس قسم کے الفاظ کی تاویل نہیں کرتے تھے ظاہری
 معانی ہی پر عمل کرتے تھے اور ذہبی نے کتاب العرش میں بھی اس قسم
 کے اقوال جن سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ حق جل شانہ عرش پر بلا کیف ہے
 صد ہا صحابہ و تابعین اور فقہاء و محدثین سے نقل کئے ہیں اور احادیث نبویہ بھی

تاویلات اشاعرہ
 تشابہات کے سمجھنے کا مدد ملتی ہے

جو وقت رب پر ولایت کرتی ہیں ذکر کی ہیں۔ ابو شکور سالی نے تنہید میں لکھا ہے کہ کیا رجم بن صنوان نے امام مالک سے سوال کیا کہ یہ جو قرآن میں ہے الرحمن علی العرش استوی تو اللہ تعالیٰ عرش پر کیونکر قائم ہے انھوں نے جواب دیا الاستواء غیر مجہول والکلف غیر مقول والایمان بہ واجب والمسوال عنہ بدعتہ اور اس کے بعد کہا کہ تو مجھے گمراہ معلوم ہوتا ہے اور سراج الدین علی قصیدہ بروالامالی میں کہتے ہیں۔

اور العرش فوق العرش لکن | بلا وصف لکن و اتصال |

یعنی خداوند عرش اور عرش کے ہے لیکن ایسا نہیں کہ جم کر بیٹھا یا ملنے کے طور سے جو قول بل القدر والاعتزال اور یہ یعنی صفت کا باطل کرنا قدر یہ اور معتزلہ کا قول ہے اور یہ ان کی غلطی ہے اس لیے کہ جبکہ خدا نے یہ کافظ استعمال کیا اور اس کی جگہ قدرت و نعمت نہیں لایا تو اس سے معلوم ہوا کہ یہ ہے اللہ کی مراد یہ دونوں سے نہیں بلکہ کچھ اور مقصود ہے اہل قدر ایک فرقہ ہے جو نہ سب قدر کی طرف کیونکہ وہ تضاد قدر انہی کے منکر ہیں کہتے ہیں کہ بندہ اپنے افعال کا آب خالق ہے تضاد قدر کو اس میں دخل نہیں اور اپنے افعال میں بندہ خدا کا محتاج نہیں ہے پہلی جو بدعت زمانہ صحابہ میں نکلی وہ یہی مذہب قدر یہ کا ہے تمام معتزلہ اور شیعہ میں سے امامیہ قدر یہ میں معتزلہ کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ جب جن بصری کو یہ خبر پہنچی کہ مسلمانوں میں ایک جماعت ایسی پیدا ہوئی ہے کہ کہتے ہیں کہ مرکب کبیرہ نہ بالکل مومن ہے اور نہ بالکل کافر ہے بلکہ وہ ایک منزل میں ہے درمیان منزل ایمان و کفر کے تو انھوں نے کہا جو لوگ اعتز لو اعنای یعنی یہ لوگ اجماع اسلام سے کنارہ کش ہو گئے ہیں تب وہ فرقہ معتزلہ کہلائے لگا کیونکہ علما سے تلف نے اس کلیہ پر اتفاق کر لیا ہے کہ کلف یا مومن ہے یا کافر پس قول ابواسطہ سراسر اجماع کے مخالف ہے اس تمام گروہ کا رئیس اور پیشواہ اصل ہے جس نے احادیث و اخبار کو

حسن بصری سے سیکھا تھا اور قواعد اعتزال کو عبد اللہ بن محمد حنفیہ سے شیعہ میں پیدا ہوا تھا اور شیعہ میں مرگیا اہل القدر والاعتزال میں عطف خاص کا عام ہے کیونکہ کل معتزلہ قدر یہ ہیں اور کل قدر یہ معتزلہ نہیں معتزلہ اور امامیہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کی صفات اس کی ذات سے علیحدہ نہیں ہیں بلکہ ذات اور صفت دونوں ایک ہیں عین ذات سے سب اوصاف کے کام چلتے ہیں اگر صفات انہی کو علیحدہ موجود مانا جائے تو تعدد و لازم آئے پس انھوں نے اس وجہ سے صفات انہی کا ابطال کیا ہے کہ بہت سے قدما اور آئمہ ثابت ہو جائیں اور یہ خیال ان کا سراسر غلط ہے کیونکہ ایک ذات کو قدیم مانکر اس کے لیے انہی صفات قدیمہ ثابت کرنے میں ابطال توحید نہیں اور صفات انہی کے انکار میں تعطیل لازم آتی ہے اور اسی لیے یہ لوگ مسئلہ بھی کہلاتے ہیں کیونکہ اس ذات مقدس کے لیے صفات ثابت نہیں کرتے و لکن یہ وہ صفت بلا کیف و غضبہ و رضا وہ صفات من صفاتہ بلا کیف لیکن اللہ کا ہاتھ ایک ایسی صفت ہے جس کی کیفیت معلوم نہیں اور اس کا غصہ اور رضامندی دونوں صفتیں ایسی ہیں جن کی کیفیت مجہول ہے ملا علی قاری کی شرح قصیدہ بروالامالی اور ابن ہمام حنفی مؤلف فتح القدر کی مسائرہ اور عبد العزیز بخاری حنفی کی کتاب کشف الاسرار شرح اصول بزودی اور ابو شکور حنفی کی تنہید کی عبارات سے معلوم ہوتا ہے کہ مذہب صحابہ و غیر صحابہ ائمہ وغیر ائمہ حنفیہ وغیر حنفیہ سب کا یہ ہے کہ حق جل شانہ کی ذوقیت عرض پر اور پر اور وجہ اور غضب اور رضا وغیرہ صفات بلا کیف ہیں اور ان سب کی تاویل کرنا صحیح نہیں ہے فشاء تاویل کا اس قدر ہے کہ جب جمیعہ نے اس قسم کی آیات و احادیث سے جمیت کا خیال کیا تو علمائے ائمہ الزام و اسکاٹ کیلئے تاویل کرنا شروع کیا نہ اس غرض سے کہ یہ سنے ماؤل مراد ہیں بلکہ اس غرض سے کہ جمیت کا غضبہ دفع ہو جائے پس جن آیات و احادیث میں ایسے الفاظ ہیں وہ سب معافی ظاہرہ پر محمول ہیں اور کیفیات ان سبکی مجہول

بصری سے سیکھا تھا

بصری سے سیکھا تھا

بصری سے سیکھا تھا

ہیں اور اس میں جیسے بھی لازم نہیں آتی کیونکہ جب کیفیت بھول گئی اور خیال
لیس کٹھنہ سے کا بھی رہا اور تنزیہ نام کی گئی تو جیسے کسی طرح لازم نہ آئے گی
پس مراد انہی پر ایمان لانا چاہیے اور ان کی تاویلات سے سکوت ادا ہے
جب شبی سے حروف مقطعات کے معانی کا سوال کیا گیا تو انھوں نے کہا للہاء
سرو للخطافہ و للانبیاء و للہاء مکتہ و للہاء مکتہ و للہاء مکتہ و للہاء مکتہ
مکن نہیں کہ خلفائے کبریا پر مطلع ہو سکیں و ملے ہذا القیاس اس لیے کہ عقول
ضعیفہ اسرارِ قدس کی تحمل نہیں ہو سکتیں جیسا کہ چکا ڈر کی مینائی نور آفتاب کی برداشت
تہیں کر سکتی خلاصہ یہ ہے کہ شبی نے کہا کہ یہ اللہ تعالیٰ کا مجید ہو اس کا سوال
کرنا چاہیے اور یہ جو اس قول کے رد میں کہا ہے کہ اگر اسی طرح ہو تو قرآن معلوم
المنعز ہے اس کا جواب یہ ہے کہ قرآن کے نزول کا فائدہ صرف فہم
معانی میں منحصر نہیں کہیں مجر و ایمان ہی مطلوب ہوتا ہے چنانچہ تشابہات میں ہی
متصور ہے اور جس طرح شریعت میں افعال مکلف کی دو قسم ہیں ایک ایسے
ہیں جن میں حکمت کی وجہ ظاہر ہے مثلاً نماز کہ اس میں مہود کی طاعت اور تم کا
شکر ظاہر ہے اور روزہ کہ نفس و شہوت کمزور کرتا ہے اور زکوٰۃ کہ اس سے
مساکین کی حاجت برآ رہی ہوتی ہے اور عیب بخلت زائل ہوتا ہے دوسرے
اس قبیل سے ہیں کہ ان کی حکمت کسی طرح ظاہر نہیں ہو سکتی جیسے حج کے اکثر
افعال اور تکلیف دونوں قسموں کے ساتھ آئی ہے تاکہ مکلفین کے مرتبوں میں
ان کی بجا آوری سے ترقی پیدا ہو بلکہ قسم ثانی میں کمال اختیار زیادہ تر ظاہر
ہوتا ہے اسی طرح قرآن کے کلمات میں دونوں قسمیں موجود ہیں تاکہ قسم ثانی میں قوت
ایمان کا زیادہ طور ہو خلق اللہ تعالیٰ الاشیاء اور اللہ تعالیٰ نے تمام چیزوں کو
پیدا کیا ہے خدا سے خود قرآن مجید میں فرماتا ہے اللہ خلق کل شیء
ہر چیز کو اللہ نے بنایا ہے اور از اجماع یہ آیت ہے ولقد خلقنا السموات والارض
وما بینہما فی ستة ايام یعنی اللہ تعالیٰ نے آسمان اور زمین کو اور جس قدر چیزیں کہ انہیں

درد غلطیات

نہایت میں مرثیہ ان مظلومات

ہیں سب کو چھ دن کی مقدار میں پیدا کیا ہے قال اللہ تعالیٰ یا ایہا الناس عبدوا ربکم
الذی خلقکم والذین من قبلکم و لعلکم تتقون یعنی اے لوگو تم اپنے رب کی عبادت کرو جس نے
تم کو اور ان کو جو تم سے پہلے تھے پیدا کیا ہے شاید تم ڈرو امام فخر الدین رازی وغیرہ
بہت سے مفسرین نے اس آیت کے وجود خالق اشیا پر استدلال کیا ہے عمران بن حصین
سے بخاری نے روایت کی ہے کہ آنحضرت کے سوال پر ان میں سے جواب میں کہا کہ اللہ و دہم
لیکن غنی عقبہ یعنی ازل میں ایک اللہ تھا اور کوئی چیز اس کے ساتھ نہ تھی یعنی غنی و یلین
اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ حق جل شانہ نے تمام اشیا کو پیدا کیا ہے لیکن حکیم وجود خدا
پر یہ دلیل لایا کرتا تھا کہ بھلا سب چیزیں تو مادے سے بنی ہیں مادہ کو کچھ بنا ایسا تو ممکن
نہیں کہ خود اس نے اپنے عین بنالیا ہو اس سے ظاہر ہے کہ مادے کا کوئی اور خالق ہو
اور ضرور ہے کہ وہ بڑا دانشمند بھی ہو ورنہ جو خود عقل سے خالی ہو وہ آدمی جیسی دانشمند
مخلوقات کو کچھ پیدا کر سکتا ہے اور قرین قیاس نہیں کہ دنیا با این ہمہ عمر گئی خود بخود
ہو گئی ہو امام فخر الدین رازی نے امام مالک سے نقل کیا ہے کہ خلیفہ رشید نے ان سے
پوچھا تھا کہ صالح عالم کے وجود پر کیا دلیل ہے انھوں نے اس کے جواب میں اختلاف
منہات و اصوات و نفاثات استدلال کیا یعنی ہر ایک الگ الگ ہونا زبانون اور بولیوں
اور نغموں کا وجود صالح مہود پر دلیل ہی ہے

مرغان میں ہر صائے خواند ترا اصطلاحی

امام ابو حنیفہ سے کسی نے کہا تھا کہ وجود باری تعالیٰ پر کیا دلیل ہے انھوں نے
کہا خدا بھلا کچھ جوڑ دین ایک امر میں فکر نہ ہوں جس کا مجھ سے امتحان لیا گیا ہے مجھ سے
لوگوں نے کہا ہے کہ دریا میں ایک گشتی سامان بھری ہوئی ہو چلے ہے اس میں طرح طرح
کے اسباب تجارت ہیں کوئی اس کی گہائی نہیں کرتا ہے نہ اس کو چلاتا ہے اور جو
اس کے وہ گشتی اپنی ذات سے آئی جاتی اور چلتی بھرتی ہے جو جو نہ چیر چاڑھ کر گھاتی
ہے جہاں کہیں جاتی ہے ہر دن کسی کے کھینے اور چلانے کے چلتی بھرتی ہے لوگوں نے
کہا کہ یہ بات تو کوئی عاقل نہیں کہے گا امام نے فرمایا افسوس تمھاری عقل پر کہ یہ موجودات

فہم حکیم کا استدلال

امام مالک کا استدلال

امام ابو حنیفہ کا استدلال

جس میں عالم علوی مطلق ہے اور یہ اشیاء اسوہ جس پر مشتمل ہے کیا ان کا کوئی
صانع نہیں ہے قوم تغیر ہو کر رہ گئی حق کی طرف رجوع لائی امام عالی مقام کے ہاتھ
پر سلمان ہو گئی اسی طرح امام شافعی سے کسی نے وجہ و صانع عالم کا سوال کیا تھا انھوں
نے کہا کہ اس درخت ٹوت کے پتے کو ذرا دیکھو کہ اس کا مزہ ایک ہے جب کبیر اس
کو کھاتا ہے تو ریشم نکلتا ہے اور شہد کی مکھی کھاتی ہے تو شہد بنتا ہے اور بکری
گائے جو پائے کھاتے ہیں تو میٹکتی اور گوبر بکارت نکلتا ہے اور ہرن چرتے ہیں تو
مشک ہو جاتا ہے حالانکہ یہ ایک ہی چیز ہے آخر یہ کس کی کا رہی مگر یہی ہے یہی
سوال کسی نے امام احمد سے کیا تھا انھوں نے کہا کیا یہاں کوئی قلعہ مضبوط اور چنگا ہو
اس کا نہ کوئی دروازہ ہے نہ راہ ظاہر میں جیسے سفید چاندی باطن میں جیسے خالص
سونا ناگہان اس قلعہ کی دیوار بھٹ گئی اس میں سے ایک جاندار نشتا دیکھتا اچھی
سُسل ٹیکن آواز کا نکلا اس سے مراد انداز ہے جس سے پرند پیدا ہوتا ہے یہ چار
جواب ہیں چار ائمہ مجتہدین مذہب اہل سنت کے ایک سوال کی بابت جس سے وجود
خالق اشیاء کا ہر نیم روز و ماہ نیم ماہ کی طرح بخوبی ثابت ہوتا ہے بعض اہل علم نے کہا ہر
کہ جو شخص تامل کرے گا ان آسمانوں میں اور ان کے ارتفاع اور اتساع میں
اور بڑے چھوٹے ستاروں میں جو چلتے پھرتے یا ٹھہرے ہوئے ہیں اور دیکھے گا کہ
کس طرح فلک اعظم کے ہمراہ ہر رات دن میں چکر کھاتے ہیں اور پھر بھی اپنی خاصیت
و حال ملحدہ رکھتے ہیں اور ان دریاؤں کی طرف نظر کرے گا جو کہ زمین کو ہر طرف
گھیرے ہوئے ہیں اور ایک قطر سے دوسرے قطر کی طرف منافع کے لیے کس طرح
بہتے ہیں اور ان پہاڑوں پر خیال کرے گا جو کہ زمین پر رکھے گئے ہیں تاکہ اہل زمین
قرار و سکون پائیں اور ان طرح طرح کے حیوانات اور قسم قسم کی بنائیں اور
پوٹوں پر غور کرے گا جن کے مزے اور بو اور ٹیکن جدا جدا ہیں حالانکہ سنی اور
پانی کی طبیعت ایک ہے تو وہ بالیقین وجود خالق اشیاء پر اور اسکی قدرت عظیمہ
علمت بالغہ رحمت لطف اور احسان پر جو مخلوق پر مبذول ہے استدلال کرے گا

امام شافعی کا استدلال
امام احمد کا استدلال

یعنی یہ ساری صنائع - بدائع - طرائع اور صنائع اس بات پر دلیل تباہان - بربان
درختان اور حجت نمایان ہیں کہ ان کا کوئی صانع حکیم موجد علیم ہے لاسن شیعے مراد اس
یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے تمام اشیاء کو بغیر کسی شے کے پیدا کیا ہے شے سے مراد مادہ ہے
جو مخلوقات پر سابق ہوا امام نے اپنے اس قول سے جتا دیا کہ اللہ تعالیٰ کو ایجاد عالم میں کسی
ادے کی ضرورت نہیں پڑی اس نے تمام موجودات کو بغیر ادے کے عدم سے وجود بخشا
اگر مادے سے اشیاء کو بنانا تو اس کا قدم لازم آتا - واضح ہو کہ جب کوئی یہ کہے کہ خدا نے
تمام موجودات کو مخلوق کیا ہے تو اس قول سے دوسرے مراد لیے جاسکتے ہیں ایک یہ کہ تمام
موجودات کو اشکال مختلفہ عنایت فرمائیں اس صورت میں خدا نے تعالیٰ اور کوزہ گر سے
بہت فرق نہیں ہے انہما صنعت کے کم دیش کا فرق ہے اور اس وجہ سے مجرد علت فاعلیہ
کی نسبت خدا اور ماسوے اللہ کے درمیان ثابت ہوتی ہے اور بھی علت مادیہ کا وجود
قبل خلقت بعد یہ یعنی اشکال بخشی مازہ کے ثابت ہوتا ہے پس اس سبب سے ثابت
نہیں ہوتا کہ خدا نے تعالیٰ موجودات کا خالق ہے یعنی خدا نے تعالیٰ نے کسی شے
عدم کو موجود کر دیا ہے بلکہ اسی قدر کر دکھایا ہے جیسا کہ کوزہ گر مٹی لیکر کوزہ بناتا ہے
مٹی کو دے کے لیے علت مادیہ ہے اور کوزہ گر علت فاعلیہ اور اس تمام قول سے نتیجہ مستخرج ہوتا ہے کہ
علت لایہ کو وہ قدیم سے ہے غیر ذاتی صورت یہ موجودات کے ظاہری حالات میں ذات باری کو اصل عالم کی
ایجاد میں اسی قدر کہ حالت بیسطہ مادہ کو مصلحہ ازل نے عدم میں بخشی ہیں اس جگہ پر گفتگو کو ختم کر دیا جائے
بیسطہ مادہ میں خود اشکال قبول کر لینے کی صلاحیت حاصل تھی یا یہ کہ کسی اور قوت نے
مادہ بیسطہ کو مختلف خلعت امتیاز پہنائے اور اگر اس مادہ بیسطہ میں ایسی صلاحیت
حاصل تھی تو علت مادہ اور علت فاعلیہ کا اجتماع ذات واحد میں مقصور ہے یعنی اس کا
احصل یہ ہوا کہ خود مادہ بیسطہ نے اشکال رنگارنگ قبول کر لیے اس صورت میں کسی
دوسرے کی دست اندازی موجودات کی پیدائش میں مقصور نہیں ہے یعنی اگر ذات
باری کو وجود ہو تو ہر مگر پیدائش عالم کو ذات باری سے کسی طرح قفل نہیں ہے اور
دوسری صورت میں خدا کا وجود ثابت ہوتا ہے مگر ذات باری تعالیٰ محتاجی سے

ماتحت

تعالیٰ ثابت نہیں ہوتی جو یہ شبہ ایسا خیال خدا تعالیٰ کی نسبت عقائد دینیہ کے خلاف ہے
اگر کسی ثانی پر یہ خیال کیجئے تو عدم سے موجود ہونا سمجھ میں نہیں آتا اہل علم لکھتے ہیں کہ لائے
سے شے کا شیع ہونا قرین عقل نہیں اس صورت میں بھی علت مادیہ کی نسبت گفتگو رچا جاتی ہے
اور علت مادیہ کا وجود یا دہل ذات باری تعالیٰ یا خارج ذات باری تعالیٰ تصور ہے
اگر دہل ذات باری کیلئے تو ہر طرح علت مادیہ یعنی عالم مادی کا وجود قدیم ثابت ہو گا اگر
اس عالم مادی کو یہوئے کیلئے تو معلوم ہو گا کہ یہوئے کو ذات باری نے مخلوق نہیں کیا ہے
اور اس صورت میں قدیم دو شے ثابت ہوتی ہیں ایک علت مادیہ یا یہوئے اور دوسری
ذات باری اس صورت میں بھی ایسے خدا کا وجود ثابت نہیں ہوتا جس نے موجودات کو
موجودات کر دکھا یا ظاہر ہے کہ علت و معلول کی بحث میں فکر کرنے سے ایک خدشہ عظیم
پیدا ہوتا ہے اور جس قدر اس میں غرض کو راہ دی جاتی ہے اسی قدر یہ معلوم ہوتا ہے
کہ علت مادیہ کو وجود قدیم سے ہے اور وجود مادہ کا فنا ہو جانا بھی قیاس انسانی سے آہٹ
یعنی یہ ممکن ہے کہ زمین آفتاب سیارے صورت ہائے موجودہ کے مقید نہ ہوں مگر ان کا یا ان کے
کسی جزو صغیر کا فنا ہو جانا محال معلوم ہوتا ہے پس تقریر بالا سے سمجھا جائے کہ تغیرات عموماً
تو البتہ ظہور میں آیا کرتے ہیں مگر فنا مادہ کو کسی طرح ظہور نہیں ہو سکتا مثلاً اگر ایک ٹکڑا
موم کام در شکل کا ہو پھر کسی طرح سے مرنے ہو جائے یا جگر خرج تو اس تغیر سے کوئی
تغیر حقیقی مادہ موم میں واقع نہو گا یعنی فنا مادہ کا کسی طرح ظہور نہیں ہو سکتا جب
حالت یہ ہے کہ علت مادیہ کا وجود قدیم ثابت ہوتا ہے تو پھر وجود باری تعالیٰ کی
برابر قدرت میں علت مادیہ ثابت ہو جاتی ہے اور خلق موجودات میں خدا تعالیٰ
علت مادیہ کا محتاج ثابت ہوتا ہے حالانکہ ذات باری تعالیٰ عقائد دینی کی رد سے
تمام انعام کی محتاجی سے منزہ تصور ہے۔ ظاہر ہے کہ اگر ذات باری تعالیٰ کی محتاجی
ثابت ہو تو ذات باری تعالیٰ کو حقیقی طور پر خالق کہنا بھی صحیح نہو اس حالت میں اگر خالق
کی عوض خدا سے تعالیٰ کو سامنے کہیں تو خالق کنا درست ہو گا پھر تمام بحث کا خلاصہ
یہ ہو گا کہ خداوند تعالیٰ کی قدرت صور جسمیہ تک محدود ہے خداوند تعالیٰ

نہاد

کا دسترس ہیوئے یعنی مادہ اولین کی پیدا کس پر نہیں ہے ظاہر ہے کہ یہ قول
خلقات عقائد اسلام اور دوسرے موجدین کے ہے پس اثبات خدا میں ایسی
دلیلین پیش کرنا جو علت و معلول کی بحث پر مبنی ہوتی ہیں ایسے خدا کا وجود ثابت
کرنے کو کافی نہیں ہیں جو خدا کہ اہل اسلام اور دوسرے موجدین کا مذکور دین
ہے البتہ قول بالا یعنی علت و معلول کی بحث سے کوئی اور مذہب جو خلقات عقائد
اسلام اور دوسرے موجدین کے ہے ثابت ہو سکتا ہے یعنی مذہب دہریہ کو
سرا وٹھانے کا موقع ملتا ہے مگر کوئی ایسا مذہب حق ثابت نہیں ہوتا جس کا
تقاضا یہ ہو کہ انسان یہ سمجھے کہ خداوند تعالیٰ عالم کا ایجاد کرنے والا ہے اور وہ
ایجاد تخلیق عالم میں کسی شے کا محتاج نہیں لیکن انکار یہوئے سے علت مادیہ کی
بدولت جو آفت پیدا ہوتی ہے دور ہو جاتی ہے۔ اجسام عالم میں جو چیز انفصال
قبول کرتی ہے اُسے حکماء یونان کی اصطلاح میں یہوئے کہتے ہیں اسی کو مادہ بھی
بولتے ہیں اور اس اتصال کو صورت جسمیہ کہتے ہیں اور صورت یہوئے میں حلول
کئے ہوئے ہے کہ اشارہ ایک کی طرف عین اشارہ دوسرے کی طرف ہے جب انواع
اجسام بر اتصال اور انفصال وارد ہوتے ہیں تو یہوئے انفصال قبول کرتا ہے اور
صورت جسمیہ اتصال اگر کوئی کہے کہ ایک ہی چیز ہے کہ وہی اتصال قبول کرتی ہے
اور وہی انفصال تو جواب اس کا یہ ہے کہ کوئی شے اپنی ضد کو قبول نہیں کر سکتی
کیونکہ قابل کے واسطے ضرور ہے کہ وہ وجود مقبول کے ساتھ موجود ہو اور کوئی چیز
اپنی ضد کے ساتھ موجود نہیں ہو سکتی پس لازم آیا کہ جسم میں جو جزو متصل ہے وہ غیر ہے
اس جزو سے جو انفصال کا قابل ہے اور اسی جزو غیر سے ہم یہوئے مراد لیتے ہیں
اور جزو ہونہ کو صورت جسمیہ کہتے ہیں نکلیں نے یہوئے کے ابطال میں کہا ہے
کہ بالضرر اگر یہوئے کا وجود تسلیم کر لیا جائے تو اس کا موجود ہونا دو حال سے خالی نہو گا
یا تو وہ کسی چیز میں موجود ہو گا یا چیز میں موجود نہو گا اور چیز میں ہونے کی صورت
میں بھی اس کے لئے دو حالتوں میں سے کسی ایک کا ہونا ضرور ہے ایک یہ کہ وہ مستقل طور پر بذات خود

مذہب دہریہ کی طرف
مذہب دہریہ کی طرف

یہوئے صورت جسمیہ

یہوئے کا ابطال

اس چیز میں ہو گا دوسرے یہ کہ مستقل طور پر اس چیز میں ہوگا مستقل طور پر ہونے کی صورت میں تو ہونے کی حیثیت لازم آتی ہے اس لیے کہ جبکہ ہونے تغیر بالذات ہوگا تو اس صورت میں وہ ایسا جو ہر ہوگا جو جہات میں متحد ہوتا ہے اور جسم کے ہی متنی ہیں خلاصہ یہ ہے کہ ہونے کے تغیر بالذات و بالاستقلال ہونے کی صورت میں جسم ہونا لازم آتا ہے پس اس صورت میں ہونے صورت جسم کے مثل ہوگا پھر صورت جسم اس میں کیسے طول کر سکتی ہے اور دوسری صورت میں یعنی ہونے چیز میں بالذات و بالاستقلال موجود ہو بلکہ صورت جسم کے طفیل اور ہر اشیاء اور متعلقہ چیزیں آیا ہوتا اس تقدیر پر ہونے جو ہر یعنی اپنی ذات کے خود قائم و موجود نہ ہوگا بلکہ وہ ایک صفت یعنی عرض ہوگا صورت جسم میں طول کئے ہوئے اور صورت مذکور کا تغیر میں تابع ہوگا حالانکہ فلاسفہ اس کو جو ہر اور صورت جسم کے ماحول قرار دیتے ہیں اور اگر یہ کہیں کہ ہونے کسی چیز میں نہ بالذات اور نہ بالتبع جو دے تو اس صورت میں یہ لازم آتا ہے کہ وہ صورت جسم کا ماحول ہو کیونکہ صورت جسم کا ماحول اس کو اس وجہ سے قرار دیا ہے کہ صورت کو اس میں طول کرنے سے تفصیل حاصل ہو جاتی ہے اور جو چیز کسی طرح تغیر نہیں ہوتی وہ امور متعلقہ میں سے خارج پاتی ہے جس کو کسی طرح نہ چیز سے تعلق حاصل ہوتا ہے نہ اختصاص ایجاب و صرف ذہن میں ہوتا ہے تو پھر یہ قول کیسے صحیح ہو سکتا ہے کہ صورت جسم تغیر بالذات نے ایک ایسے امر متعلق میں طول کیا ہے جس کو نہ چیز سے تعلق حاصل ہے نہ اختصاص کیونکہ تغیر چیز کے محل بننے کی وہی چیز قابلیت رکھتی ہے جو خود بھی تغیر ہو اور صرف امر ذہنی ہو اس میں کسی ایسی چیز کا ماحول جو نبات خود تغیر جو بعد سے نتیجہ اس دلیل کا یہ نکلا کہ ہونے کوئی چیز نہیں اور وہی دلیل بطلان ہونے اور جسم کے اس سے مرکب ہونے پر یہ ہے کہ اگر جسم ہونے اور صورت کے مرکب ہو تو جب کوئی جسم کو سمجھنے اور جاننے اور معلوم کرے تو اس کو ان دونوں اجزاء کا بھی نقل ہو جائے اور کسی طرح دلیل لانے اور غور و فکر کرنے کی احتیاج مانع نہ ہو جس طرح مانع اور ظاہر طور پر جسم مستقل ہوتا ہے اسی طرح ہونے بھی مستقل ہو جائے حالانکہ ایسا نہیں ہے جسم کو ہر ایک جانتا پہچانتا ہے اور ہونے کوئی نہیں جانتا وہی لوگ اس کے وجود سے

واقفیت رکھتے ہیں جو مہر میں حکما کے اقوال پڑھتے رہتے ہیں مدرسے کے طلباء کے سوا کسی اور آدمی سے پوچھ تو دو یہ بھی نہیں جانے گا کہ ہونے کس جانور کا نام ہے اور کہاں رہتا ہے اگر ہونے جسم کا جزو ہوتا ہو بطرح اس کے حالات سے طلباء کے مدرسہ خبر رکھتے ہیں ویسا ہی ہر ایک آدمی اس کے وجود سے خبردار ہوتا بلکہ جو کتابوں میں اس کے دلائل پڑھتے ہیں وہ بھی وجود ہونے کو اچھی طرح نہیں بتا سکتے شاید تو بہت دوسرے مرف ان کے دماغ میں اس کے خیالات پیچیدہ ہونے ہیں ان دونوں دلیلوں سے معلوم ہوا کہ ہونے محض ایک خیالی بات ہے حقیقت میں اس کا وجود نہیں جسم کی ترکیب اجزاء سے لای تجزی سے ہے نتیجہ ہونے اور جزو لای تجزی دونوں کے دلائل باہم ٹکرا کر کچھ ایسے مشکوک ہو گئے ہیں کہ کوئی صحیح نتیجہ ان سے اخذ نہیں ہو سکتا مگر ہر صورت اہل اسلام پر واجب ہے کہ خاص اس مسئلے میں فلاسفہ یونان کے اقوال کی تبعیت نہ کریں تردید کے درپے رہیں تاکہ قدم عالم اور نفی حشر اجساد اور دوام حرکات افلاک اور متاع خرق و الیام افلاک وغیرہ سے جو انبیاء ہونے اور صورت پر بنی ہیں نجات حاصل رہے و کان اللہ تعالیٰ عالما فی الازل بالاشیاء قبل کو نہاد ہو اللہ تعالیٰ قدر الاشیاء و قضا با اور اللہ تعالیٰ قدیم سے تمام اشیا کو ان کی بدائش سے قبل جاننے والا ہے کیونکہ اسی نے تمام اشیا کو بنایا ہے تو جو ذات پاک ایسی ہے کہ اشیا کو ایجاد کرتی اور بناتی ہے اس کو ضرور ان کی بدائش سے قبل ان کا علم ہوگا کیونکہ پہلے سے جاننے بغیر اشیا کی ایجاد و تدبیر کیسے ہو سکتی ہے امامیہ میں سے فرقہ فناء کہتے ہیں کہ اشیا کے پیدا کرنے سے قبل ان کا علم نہیں ہوتا اور سارے حکم کے امامیہ میں کا ایک فرقہ ہے اور اثنا عشریہ میں سے بہت سے علما جیسے صاحب کنز العرفان بھی کہتے ہیں کہ اللہ کو جزئیات کا علم وقوع سے قبل نہیں ہوتا اور یہ بالکل کلام اللہ و رسول دائرہ کے مخالف ہے اللہ سورہ طلاق میں کہتا ہے ان اللہ احاط بكل شیء علما یعنی اللہ کا علم تمام چیزوں کو محیط ہے سورہ بقرہ میں ہے اعلموا ان اللہ بكل شیء علیم یعنی اللہ کو کہ اللہ ہر چیز کو جانتا ہے سورہ حدید میں ہے ما اصاب من مصیبة فی الارض

جسم اجزاء سے لای تجزی

لانہ وہی نفس ناظر ہے

ولا فی انفسکم الا فی کتاب من قبل ان یفرغوا ھایہ کوئی آیت ملک میں نہیں پڑی اور
 نہ خود تم میں پڑی مگر وہ کتاب میں پہلے اس سے کہ ہم اُس کو پیدا کریں لکھی ہے سورۃ
 قمر میں ہر کسی شیئی مخلوق فی الذریر وکبیر مستطیعینہ جو چیز کہ آنھوں نے کی وہ
 در قون میں لکھی گئی ہے اور چھوٹا بڑا لکھا ہوا ہے سہ ایک قبل ہجرت میں خسرو پوزخلف
 ایران نے اپنے بھائی خراسان کے بادشاہ شہر زاد کو سپہ سالار مقرر کر کے روم پر لشکر کشی کی
 جس نے رومیوں کی قوت کو براہ کردیا اور انطاکیہ اور خام اور قدس شریف کے اطراف کے
 یونین عیسوی کو شاکر اُس کی جگہ شریک یعنی دین جو س کو بچھلانے کا ارادہ کر لیا تھا چونکہ
 اہل روم کا مذہب عیسوی تھا اور وہ لوگ بوجہ اہل کتاب ہونے کے مسلمانوں کے نزدیک
 زیادہ تر قریب تھے اس لیے مشرکین عرب یہ نسبت عیسائیوں کے اہل ایران کو زیادہ پسند کرتے
 تھے اور جس قدر ایران روم پر غالب ہوتا تھا مشرکین قریش مسلمانوں کو چڑھاتے اور کہتے
 تھے کہ ہمارے بھائی یعنی جو س تمھارے بھائیوں یعنی اہل روم پر غالب ہوتے جاتے ہیں
 عنقریب ہم بھی تم پر اسی طرح غالب آئیں گے مسلمان ان خبروں اور باتوں سے کدور
 ہوتے تھے خدا نے تمھاری مسلمانوں کو بشارت دی العزیز العزیز العزیز فی الدنیا والاخرت
 وھم من بعد فلیھم ویغلبون فی ضمین یعنی اہل روم ایک بہت قریبی ملک کے رہ گئے ہیں
 اور وہ اُس دہنے کے بعد جلدی کسی برس میں غالب ہو جائیں گے روم کے فارس پر غالب
 آنے کی خبر کئی برس پیشرو میں بجانب اللہ علیہ اہل روم کی بشارت بنکر مسلمان خوش ہوئے
 مشرکین عرب نے اس پیشین گوئی کی تکذیب کی جس پر حضرت ابوبکر صدیق اور ابی بن خلف
 ایک مشرک میں یہ شرط ہوئی کہ اگر دس سال کے اندر رومی ایران پر غالب آجائیں تو
 سوانث ابی بن خلف حضرت صدیق کو دے اور اگر ان دس برس میں اہل روم غالب نہ
 آئیں تو حضرت ابوبکر صدیق سوانث ابی بن خلف کو دین اس آیت کے نزول سے
 سات برس کے بعد رومیوں نے ایران یون پر اسی فتح حاصل کی کہ اپنی سابقہ ہزیمت کو
 فراموش کر گئے اور نصیب تک تمام ملک زردختیوں کے ہاتھ سے نکال لیا ابی بن خلف
 مرجع تھا کہ ابوبکر صدیق نے اُس کے مارتوں سے سوانثوں کا دعویٰ کیا جنھوں

حدیث صحیحین میں ہے کہ ابوبکر صدیق نے روم پر فتح حاصل کی

سوانث صدیق اکبر کو فدیہ اور رسول پاک صلی اللہ علیہ وسلم کی ہر ایک موافق وہ سب
 اونیٹ فقر اور مساکین کو تقسیم کر دیے گئے اور قرآن میں جا بجا اہل جنت و دوزخ کا ذکر ہے
 اور صحف فاطمہ میں بھی اخلاذ زمانہ آئندہ بھرے پڑے ہیں اور فیہ صلی اللہ علیہ وسلم
 اول ولایت نے زمانہ آئندہ کی بہت سی خبریں دی ہیں اور ان جھگڑوں اور فسادوں
 کے حالات جو ہونے والے تھے بیان کیے ہیں ظاہر ہے کہ پیغمبر اور اہل بیت کا علم
 وحی و الہام سے ماخوذ ہے اور جو آیات ایسی ہیں کہ ظاہر حدوت علم اتنی بڑی وقت
 حادث ہونے اشیا کے ولالت کرتی ہیں جیسے سورہ آل عمران میں تو ابیہم ان
 قتلوا ابیہم ولما یصلوا اللہ الذین جاہدوا منکم ویدلوا لھا بھارین کیا تم کو خیال ہے
 کہ جنت بن داخل ہو جاؤ گے اور اللہ نے ان لوگوں کو اب تک معلوم نہیں کیا جو تم میں
 سے لڑنے والے ہیں اور معلوم کرے ثابت رہنے والوں کو اسی طرح جن آیات میں آفاق
 اور جلیخ کا ذکر ہے چنانچہ سورہ مائدہ میں آیا ہر دو شہداء اللہ بھیکم امتہ وھدیکم
 لیسو کہ فی حاکم اگر اللہ چاہتا تو تم کو ایک دین پر کر تا لیکن تم کو آزمانا چاہتا ہے
 اور سورہ ملک میں ہے جو ہر شیئی قدیر الذی خلق الموت والحیات لیسو کہما یکم
 احسن عملا وہ ہر چیز پر قادر ہے جس نے بنایا مرنا جینا تاکہ تم کو جانچے کہ تم میں کون
 اچھا کام کرتا ہے ان سے حدوت علم اتنی بڑی وقت حادث ہونے اشیا کے استدلال
 کو نادرست نہیں اس لیے کہ اس علم سے کشف حال اور خارج میں تمیز ہو جانا مراد ہے
 دینی حقیقی اور لہل اس پر یہ ہے کہ شے کا ایجاد کرنا بدین علم اس شے کے محال ہے
 قرآن من اللہ خود فرماتا ہے الایم من خلق من ھذہ صغیر بھلا وہ نہ جانے جس
 پیدا کیا ہے اور وہی بھید و نکو جانتا ہے اور خود کتب شیعہ میں ائمہ سے مروی ہے کہ
 جو کوئی ایسا اعتقاد کرے اللہ اُس کو رسوا کرے اللہ کا علم ہر چیز پر اس کے وجود سے
 قبل محیط ہے چنانچہ علی بن ابیہم می اثنا عشری نے منصور بن حازم عن ابی عبد اللہ
 جعفر بن محمد صادق سے روایت کی ہے قال سالتہ ہل یکن شیئا الیوم لم یکن فی علم اللہ
 بالاس قال لا من قال ہذا فافترھا اللہ قلت اراستہا کان واما ہوا کان اسے یوم

جن آیات سے ظاہر حدوت علم اتنی بڑی وقت حادث ہونے اشیا کے استدلال

انقسامتہ ایس نے علم اللہ بالاس قال بل ان خلق اخلق کما ینے امام موصوف سے دریافت کیا کہ آج کے دن کوئی ایسی چیز موجود ہو سکتی ہے جو کل اللہ کے علم میں نہ تھی کہا نہیں جو ایسی بات کہے اللہ اسے رسوا کرے ینے کہا کیا وہ اس بات کو جانے ہیں کہ وہ نئے جو ہو چکی اور قیامت تک ہونے والی ہے وہ کل اللہ کے علم میں نہ تھی فرمایا ان اللہ کے علم میں مخلوق کو پیدا کرنے سے قبل ہے اور اہل بیت سے مروی ہے علمہ تعالیٰ ہائے قبل کو نہ مکملہ تعالیٰ بعد کو نہ یعنی خدا کا علم ہر شے پر اس کے پیدا ہونے سے قبل ایسا ہے جیسا کہ اس نے کے پیدا ہونے کے بعد ہے پس جو کچھ ہو رہا ہے اور ہو اسے اور ہو گا سب کو ذرا درسی تفصیل سے درمازل میں جان لیا تھا کہ فلان وقت فلان شخص یہ کام کرے گا اور فلان وقت میں یہ کچھ ہو گا پس بعض فلاسفہ کا یہ عقیدہ کہ اللہ تعالیٰ زید و عمرو وغیرہ جزئیات کو علی وجہ الکلی عام طور سے جانتا ہے اور تفصیل سے ان کو اوقات مخصوصہ و حالات مخصوصہ میں نہیں جانتا بالکل غلط ہے اور وجہ غلطی ہم آگے چلکر بیان کریں گے ولایکون فی الدنیا ولان فی الآخرة شیئ الا بمشیئہ اور دنیا و آخرت کی ہر شے اس کی مشیت سے ہے ارادہ اور مشیت یہ دونوں لفظ عرف اور مناعت دونوں کے اعتبار سے مترادف ہیں کہ دونوں سے احد القدرین کا خاص کرنا مراد ہوتا ہے مشیت ایسی صفت ہے کہ نئے کے وجود اور عدم کو وقت محمود میں اس کی وجہ سے تخصیص حاصل ہوتی ہے دونوں جہان میں سے کوئی چیز اس کی مشیت سے باہر نہیں ہے جب تک وہ نہ چاہے کوئی چیز عدم سے وجود میں نہ آئے کیونکہ اس کی قدرت کی نسبت ممکن کے وجود اور عدم دونوں کے ساتھ برابر ہے پس ایک ایسی صفت کا ہونا بھی ضرور ہے کہ وہ عدم پر وجود کو ترجیح دے اور وہی صفت مشیت ہے و علمہ اور دینا و آخرت کی ہر ایک چیز اس کے علم سے ہے بعض کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ صرف اپنی ذات کو جانتا ہے دوسری اشیا کا اس کو علم نہیں کیونکہ ایک سے کا جو علم ہوتا ہے وہ جدا ہوتا ہے دوسری شے کے علم سے یعنی ہر چیز کا علم علیحدہ ہوتا ہے ایک ہی علم ہے کل چیز میں معلوم نہیں رہتیں اگر ایسا ہوتا کہ ایک ہی علم سب جگہ کام دے سکتا تو جو شخص ایک

یہ خیال علمہ اور اللہ تعالیٰ اس کی ذات کے اور غیر میں جاتا

چیز کو جان لیتا اسی علم کے ذریعہ سے دوسری چیزوں کو بھی جان سکتا اور یہ بات غلط ہے و صحیح یہ ہے کہ ہر شے کا علم جدا ہو گا پھر اگر اللہ تعالیٰ کو اپنی ذات کے سوا غیر کا بھی علم ہو گا تو بہ معلوم کے واسطے علیحدہ علیحدہ علم درکار ہو گا اور مخلوقات غیر متناہی ہیں تو ان کے علم بھی غیر متناہی ہوں گے اور اللہ تعالیٰ کی ذات میں غیر متناہی علوم جمع ہون کے اور یہ باطل ہے جواب اس خبیثہ کا یہ ہے کہ مخلوقات کے غیر متناہی ہونے سے علوم کا غیر متناہی ہونا واجب نہیں ہے بلکہ معلوم کی کثرت کے ساتھ ایک ہی علم کے تعلقات کثیر ہو جاتے ہیں وہی علم ہوتا ہے کہ اس کو ہر شے کے ساتھ علیحدہ علیحدہ تعلق پیدا ہو جاتا ہے اور تعلقات کے غیر متناہی ہونے سے محال لازم نہیں آتا کیونکہ یہ امور اعتباری اور فرضی ہیں البتہ امور موجودہ اور واقعی کا غیر متناہی ہونا محال ہی و فصحاء و قدرہ اور دنیا و آخرت کی ہر ایک چیز اس کی قضا و قدر سے ہے اب یہاں یہ شبہ ہوتا ہے کہ تقدیرات تو سب ازل میں یعنی جو کچھ ابتدا سے قیامت تک ہونے والا ہے وہ سب درمازل سے مقرر ہو چکا ہے جس کے حق میں مقرر ہو گیا کہ یہ قطعی یعنی بخت ہے وہ دیا ہی ہو گا اور جسکو سعید یعنی نجات لکھ دیا ہے وہ دیا ہی ہو گا جس کو جہنمی لکھ دیا وہ جہنمی ہو گا جس کو جنتی لکھ دیا وہ جہنمی ہو گا پس اس ریاضت اور عبادت سے حاصل کیا ہے تقدیر الی بدل ہی نہیں سکتی جواب اسکی یہ ہے کہ یہی سمجھ آدمی کی ہلاکت کا باعث ہے اور بخت ہونے کی پہچان ہے کہ یہ خدشہ اور شبہ اس کے دل میں جم جاتا ہے وہ یہ سمجھتا ہے کہ میں ازل میں گناہ گار اور بدکردار لکھ گیا ہوں پھر نہ ہوں سے کہو بخیر چون اور اس کی مثال یہ کہ کشتہ اللہ نے جسکے حق میں یہ تقدیر کیا ہے کہ یہ شخص بھوک سے مر جائے گا اسکی نشانی یہ ہے کہ اس کے دل میں یہ بات گرو جائیگی اللہ کے ان سے دوسرے حق میں یہ حکم ہو ہی چکا ہو کہ میں بھوک سے مر جاؤں گا پھر مجھے کمانے سے کیا حاصل یہ سمجھ کر وہ نہ کچھ کھائے گا نہ پیوگا اور بھوک پیاس کے مارے مر جائے گا یا کوئی کہے کہ میرے حق میں اللہ کے ہاں سے یہ حکم ہو چکا ہے کہ میں مغفل رہوں پھر مجھے حکمتی کرنے سے کیا حاصل ہے یہ سمجھ کر نہ جوتے گا نہ بڑے گا اور تمام عمر حاجی بن بسر کرے گا اسی طرح اللہ نے جس کے حق میں نیک بخت ہونے کا ازل میں حکم فرمایا ہی

یعنی اس کے دولت مند ہونے کا حکم لکھا ہے وہ ضرور کھیتی کرے گا پس یہ نعمت اور شرف
 کرنا اور سامان ہم ہونچا نا اس کے دل میں جم جائے گا اور اسی عنوان سے وہ دولت مند
 ہو کر آب کھائے گا اور کون کو کھلائے گا اور سب سامان اس کے لئے مہیا ہو جائیں گے
 عادت اتنی یوں ہی جاری ہے کہ ہر طرح کے امور و مقاصد کے واسطے اسباب ہونا
 چاہیے بے واسطہ اسباب کوئی کام نہیں ہوتا جیسے خیال آدمی سے ظہور میں آئیں وہ
 انھیں سے اپنی نیک نیتی کو جان لے اگر اس کو بڑھنے کھنے اور عبادت کرنے کا شوق ہو
 تو وہ جان لے کہ یہ نیک نیت ہونے کی علامت ہے بشرطیکہ پوری محنت کی جائے
 اور اگر کاہلی و سستی اس پر غالب ہو اور نادر وغیرہ عبادت کی طرف رغبت نہ ہو اور برے
 کاموں میں جی لگے اور وہی خوش آئین اور کچھ میں یہ آئے کہ یہ باتیں اول سے میری
 قسمت میں لکھ گئی ہیں پھر میں اس کے خلاف کیونکر کروں تو جان لے کہ یہی اسکی سمجھ اور اسکا اچھے
 کاموں سے کنارہ کرنا برے کاموں کی طرف رغبت ہونا اس کے بے نصیب اور بد نیت
 ہونے کی علامت ہے اگر وہ ان سب باتوں کو اچھی طرح سمجھ کر خیال کرے تو یہ سب سب
 اس کے دل سے مٹ جائیں اور وہ راہ پر آجائے اور سمجھے کہ شرع اور عقل متحد ہے
 و کتبہ فی اللوح المحفوظ اور دنیا و آخرت کی تمام چیزیں اللہ کے لوح محفوظ میں
 لکھنے سے ہیں کتب بالغت لکھنے کو کہتے ہیں عبد اللہ بن عمر سے مسلم نے روایت کی ہے کہ
 جناب سرور کائنات نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے ان جلیق السموات والارض
 اپنے اللہ کے آسمانوں اور زمینوں کی پیدائش سے قبل مخلوقات کی تقدیریں لکھیں اور
 عبادہ بن صامح سے ترمذی نے روایت کی ہے کہ حضرت نے فرمایا ان اول ما خلق اللہ
 انقل نقال لہ اکتب قال اکتب قال لکب القدر فکتب ما کان وما ہو کان لے الابد یعنی
 جو چیز پہلے پہل اللہ نے پیدا کی وہ قلم سے اللہ نے قلم سے فرمایا کہ لکھ اس نے عرض کیا
 کیا لکھوں فرمایا تقدیر لکھ پس اس نے جو چیز ہو گئی نیمی اور جو آئندہ ہونے والی تھی
 سب کو لکھا اور آپ قلم کو کوئی قلم واسطی اور لکھ کوئی نہ سمجھے گا اور جو سے مراد اس
 عالم جس یعنی عالم غصری کا وہ سرا پہلو ہے جس کو عالم مثال کہتے ہیں اول ہر چیز کی اصل

نیک نیت کے لئے

ان قلم عالم مثال

اسی عالم میں پیدا ہوتی ہے پھر اس عالم جس میں جو کچھ ظاہر ہوتا ہے اسی کا ظل اور
 اسی کے مطابق ظاہر ہوتا ہے کیونکہ یہ ظاہر ہے کہ مؤثر اور متاثر میں مناسبت ہونی چاہیے
 پس باری تعالیٰ کا اثر اولیٰ سلسلہ عالم مثال ہے کہ جن کو شل اظلاطیہ کہتے ہیں انھیں
 یہ محسوس چیزیں زمین کے آثار و اظلال ہیں اور اسی لئے جو بات کہ عالم ظہور میں آئے
 والی ہوتی ہے کبھی ظاہر ہونے سے پہلے خواب میں یا کبھی انصاف نفوس قدسیہ کو حالت
 بیداری میں اصلی صورت پر دکھائی دیتی ہے اور کبھی عالم ہوشی یا غشی یا نزع و روح
 کے وقت جبکہ روح کی توجہ جسم سے کم ہو جاتی ہے اور عالم بالا کی طرف رجوع کرتی ہے
 وہاں کی چیزیں اس کے آئینہ دل پر عکس ہو جاتی ہیں بعض آیات اور بہت سی
 احادیث متبعہ اس عالم کے وجود پر دلالت کرتی ہیں اس عالم میں اعمال و اقوال وغیرہ
 اشیا اپنی مناسب ایک صورت خاص میں شکل ہوتی ہیں اور اس عالم میں بیشتر اشیا
 موجود ہوتی ہیں شب اس عالم غصری میں اسی کے مطابق ظاہر ہوتی ہیں لکھ کتبہ
 بالوصف لا بالحکم لیکن اشیا کو اللہ کا لکھنا وصف کیسا تھا نہ حکم کے ساتھ وصف
 کے ساتھ لکھنے سے یہ مطلب ہے کہ اللہ نے یوں لکھا ہے کہ فلان فلان آدمی فلان چیز
 بوائی بھلائی کی ان صفوں کے ساتھ فلان زمان اور فلان مکان میں اپنے افعال سے
 کرے گا نہ اس طرح پر لکھا ہے کہ فلان یہ کام کرے اور فلان یہ کام کرے اور زید ایمان لا
 اور عمر دگر کرے کیونکہ اگر ایسا لکھتا تو ہر شخص موافق اس کے لکھنے کے ویسا ہی کرنے پر
 مجبور ہوتا زید ایمان لانے پر مجبور ہوتا اور عمر دگر کرنے پر مجبور ہوتا کیونکہ اللہ کا
 حکم مل نہیں سکتا جس کے وقوع کے واسطے وہ لکھتا وہ کام ضرور وقوع میں آتا بلکہ
 اس نے اس طرح لکھا ہے کہ فلان اپنے اختیار و قدرت سے ایمان لائے گا اور ایمان کا
 مادہ کرے گا کفر کا ارادہ نہیں کرے گا اور فلان شخص اپنے اختیار و قدرت سے
 کافر ہوگا اور کفر کا ارادہ کرے گا ایمان کا ارادہ نہ کرے گا پس اس قول سے مراد یہ ہے
 کہ بندوں کے افعال میں جبر نہیں ہے جبر یہ کا مذہب باطل ہے اور بعض نے اس
 قول کی اس طرح تفسیر کی ہے کہ لا بالوصف سے مراد یہ ہے کہ لکھنے کے وقت چونکہ

افیا موجود نہ تھیں تو ان کو لوح محفوظ میں اس طرح لکھوایا کہ اشیا موافق قضا و قدر کے
ہوں گی اور بالامر سے یہ مطلب ہے کہ اللہ نے اشیا کی نسبت یوں نہیں لکھوایا کہ موافق
قضا و قدر کے ہو جائے کیونکہ اس طرح لکھوایا کہ وہ امر کے بعد کل اشیا موجود ہو جائیں
کیونکہ خالق عالم کے امر یا وہی سے مخلوق کا تخلف محال ہے اور اسی جگہ سے تقدیر پر
ایمان لانا ضرور ہوا کہ جو کچھ ظاہر ہونے والا ہے وہ ہو چکا ہے اسی کے مطابق ظاہر کر
رہے گا بندہ محض کا سب یا سب کے جس کی وجہ سے ثواب و عقاب مع و ذم کا مستحق ہے
و القضا و القدر قضا اس فعل کو کہتے ہیں جس میں مضبوطی زیادہ ہو چنانچہ ہم بعد میں ہر
تقصیر سے سوا سنی یومین اور سورہ نبی اسرائیل میں ہے و نفس ربک ان لا تقبدا
الا ابداء پس قضا صفات غلیبہ سے ہوگی اور قدر کے معنی ہیں مقرر کرنا حق تعالیٰ کا
ہر چیز کو اس کے مرتبے میں کلاس طرح پائی جائے گی اور بعض نے کہا ہے کہ قدر مخلوق
کا اس طور سے اندازہ کرنا ہے کہ اس اندازے پر حسن و قبح اور نفع و ضرر اور عذاب
و ثواب اور زمانی و مکانی ہونا اس مخلوق کا مرتبہ ہو سکے قضا و قدر میں بڑا اختلاف ہے
شراح موافق کا قول ہے کہ اشاعرہ کے نزدیک قضا عبارت ہے اللہ تعالیٰ
کے ارادہ ازلی سے جو اشیا کے ساتھ متعلق ہوتا ہے جس طور پر کہ وہ ہیں اور اس سے
معلوم ہوتا ہے کہ وہ صفات ذات میں سے ہیں مگر صفات فعل میں شمار کرنا چاہیے
ناگہرا صفات لازم نہ کہ اور قدیران کے نزدیک ایجاد کرنا اشیا کا ہے ان کی ذات اور احوال کا
ایک اندازہ معین کر کے اور ملاحظی قادی کہتے ہیں کہ قضا سے مراد اللہ تعالیٰ کا حکم عالمی ہوا اور
قدر سے مراد حکم تفصیلی ہے جس کا مطلب ہے کہ لوح محفوظ میں جو وجودات ایجاد ہو گئے وہ قضا کے
ہیں اور فیصل قضا سابق کا نام ہے جو اپنے قضا کے موافق جب یکے بعد دیگرے اشیا عالم وجود
میں پیدا ہوئیں یہ قدر ہوا و فلاسفہ کہتے ہیں کہ قضا اس حالت کے جان لینے کا نام ہے جس کے بعد انتظام
کے ساتھ اشیا کو وجود حاصل ہوا و لدن کی اصطلاح میں اس کا نام عنایت ہے اور اشیا
کا یہ فیضان ہے کہ اشیا کے وجود کی انتظامی کیفیت حسن و جہ برہوتی ہے اور تمام
وجود ممکنہ میں سے خاص اسی وجہ کے ساتھ وجود ممکنات منسوب ہے اور قدر و عبارت ہے

تقوا و قدر

اشاعرہ

قدیران

اشیا کو وجود خارجی بذریعہ ان کے اسباب کے مطابق قضا کے بخشنے سے یعنی قدر
کو قضا کے ساتھ موافقت ضرور ہوتی ہے خلاصہ یہ ہے کہ فلاسفہ کے نزدیک ارادہ
الہی اور قضا الہی اور علم الہی یعنی اللہ تعالیٰ کا احوال ممکنات کو عہدہ انتظام اور بتدریج
پر جاننا یہ بتدریج ہوتا ہے اور یہ لوگ علم الہی کو فعلی کہتے ہیں اور فعلی کے یہ معنی ہیں کہ وجود
خارجی ممکنات کے واسطے بن جائے جیسے ہم اول تحت کا تصور زمین اور بھارت ایکاد کریم
اور جو علم وجود خارجی سے متباد ہوتا ہے جیسے زمین یا آسمان خارج نفس الامر میں موجود
ہیں اور ان کا علم محکم حاصل ہوتا ہے تو یہ علم انفعالی کہلاتا ہے اس لیے کہ یہ علم وجود
خارجی پر منحصر ہے علم اور تخمین کا تابع ہے اور پہلے علم میں خود اشیا اس کی تابع ہوتی
ہیں خدا کے علم فعلی کو حکما عنایت کہتے ہیں اور قضا اور ارادہ بھی اسی سے عبارت ہے
مگر خدا کو جو اپنی ذات کا علم ہے وہ نہ فعلی ہے نہ انفعالی ہے بلکہ وہ عین ذات ہے اگرچہ
تفائرا اعتباری مان لیا جاتا ہے بعض فقہانے کہا ہے کہ قضا و قدر کی دو قسمیں ہیں
ایک مبرم دوسرے معلق مبرم میں کسی طرح تغیر نہیں ہو سکتا جیسے وحی اور نبوت اور
انبیا کی سادات اور دلیل اس پر یہ قول الہی ہے لا تبدل الکلمات اللہ تعالیٰ اللہ کی
باتیں نہیں بدلتیں معلق میں تغیر ہو سکتا ہے جیسے مرض اور شفا اور نیند اور کلام اور
ہما سے تمام احوال و احوال اسی بات کی طرف اس کلام میں اشارہ ہے بحوالہ اللہ انشاء
و قیامت مثلاً واللہ انشاء اللہ جو چاہتا ہے اور زمین مثلاً ہے جو چاہتا ہے پس سادات
اور شفا و ادراہل اور رزق عمر بن مسعود کے نزدیک معلق میں سے ہیں نجاہا و ادراہل
عاس کہتے ہیں کہ مبرم میں داخل ہیں و المشیئہ بعض نے لکھا ہے کہ مشیت جاسنے
کو کہتے ہیں اور تشکیل کے نزدیک مشیت اور ارادہ ایک چیز ہے اور وہ اسی صفہ ہے
کہنے کے وجود اور عدم کو وقت مقرر میں اسی کی وجہ سے تخصیص حاصل ہوتی ہے فلاسفہ
ایمان کے نزدیک مشیت الہی ممکنات کے اعلیٰ درجے کے انتظام کا جان لینا ہے اور
الواجبین اور جاحظ اور علاف اور ابوالقاسم محلی اور محمود خوارزمی وغیرہ علماء سے مغز
کی یہ رائے ہے کہ مشیت الہی صرف یہ ہے کہ وہ کاموں کے نفو کو جان لیتا ہے اور

مکمل

علم احوال

علم احوال

یہ ظاہر ہے کہ جب انسان کو اس بات کا اعتقاد یا ظن یا علم حاصل ہو جاتا ہے کہ اس کام کے کرنے میں میرا نفع ہے تو اس کام کا ارتکاب کرتا ہے اور یہی مشیت ہوتی ہے اور چونکہ اللہ تعالیٰ کی جناب میں اعتقاد و ظن تحصیل میں اس لیے اس کی مشیت علم میں منحصر ہو گئی اور حین بخاریہ کہتا ہے کہ مشیت اسی ہے کہ وہ کسی کا مغلوب اور مطیع نہیں ہو اور کبھی نے مشیت اسی کی دو قسم بیان کی ہیں اس طرح کہ اللہ کے اپنے افعال میں تو مشیت اسی مصلحت کو جان لینا ہے اور افعال غیر میں ان کی نسبت حکم فرمایا اللہ کی مشیت ہے اہل سنت کا قول یہ ہے کہ مشیت اسی اس کے علم و قدرت کے الگ ہے اور یہ مشیت اس کی ایسی صفت ہے کہ جو حادثات کی ایک وقت میں اور کثرت میں اور کیفیت میں منحصص کرتی ہے غرض کہ یہ صفت جس کے ساتھ تعلق ہوتی ہے اس کو وقوع میں آنے اور موجود ہوجانے کے لیے مخصوص کر دیتی ہے اور دلیل اس پر کہ یہ صفت قدرت اور علم و دونوں سے جدا ہے یہ ہے کہ قدرت کو قدرین کے ساتھ یکساں تعلق ہے جس طرح ممکن ہے کہ ایک ضد قدرت کے سبب وقوع آجائے اس طرح بھی ممکن ہے کہ دوسری ضد بھی قدرت کی وجہ سے وقوع میں آسکے کیونکہ قدرت کی وجہ سے دونوں ضدوں کو وقوع میں آجانے کا امکان حاصل ہے کوئی وقت یا سانس نہیں نکل سکتا جیسے یہ بات پیدا ہو کہ قدرت کے سبب ہر شے واقع ہو سکتی ہے اور وہ وقت نہیں ہو سکتی کیونکہ قدرت کو اوقات و وقوع کے ساتھ بھی برا بر نسبت ہے جس طرح اس وقت میں قدرت ایک شے کو ظہور میں لاسکتی ہے اسی طرح اس وقت سے پہلے اور جیسے بھی اس کو اختار حاصل ہے اس لیے ایک ایسی صفت کا ہونا ضرور ہے جو قدرت کو خاص ایک شے کے ایک وقت میں واقع کرنے کی تخصیص بخشنے اگر کوئی تخصیص نہیں سکے گا تو ترجیح بلامرج لازم آئے گی کیونکہ قدرت کو سبب اختیار سبب اوقات کیساتھ مساوی نسبت ہے پھر کیا وجہ کہ اس نے ایک شے کو ایک وقت خاص میں ظاہر کیا اور دوسری چیز کو اور دوسرے وقت کو بھی چھوڑ دیا پس ایسی صفت منحصص کا نام مشیت ہے اور علم اس لیے مشیت نہیں بن سکتا کہ ایک شے کے ایک وقت میں واقع ہونے کا علم اس شے کے وقوع کا اس خاص وقت میں تابع ہے کیونکہ علم تو کسی شے کے وقوع کا بھی آئے گا کہ وہ واقع بھی ہو جائے اور جب یہ صورت ہے

میں بخاریہ
الایمان

تو بعد وقوع کیسے علم کا تابع ہو سکتا ہے یعنی علم کی شان سے ممکن نہیں کہ وہ شے کے ایک وقت خاص میں واقع ہونے کا سبب بن سکے ورنہ در لازم آجائے گا پس تجویز نکلا کہ جو کام مشیت سے ہو سکتا ہے وہ علم سے نہیں نکل سکتا بلکہ مشیت قدرت اور علم اور حیات اور سمع اور بصر اور کلام ان سب جدا گانہ ایک صفت ہے جو خدا کی ذات کے ساتھ قائم ہے اور یہی صفت ایک شے کے ایک وقت میں واقع ہونے کا سبب ہوتی ہے اور قدرت کو بھی تخصیص بخشی ہے۔ صفاتہ فی الازل یعنی قضا و قدر اور مشیت اس کی صفتیں قدیم ہیں اگر قدیم نہ ہوں حادث ہوں تو ان کے واسطے ایک ایک اور قضا و قدر اور مشیت بننے لگی اور ضرور ہے کہ یہ بھی حادث ہونگے تو ان کے واسطے اور قضا و قدر اور مشیت ہونا چاہیے اور جب یہ بھی حادث ہونگے تو کسی اور قضا و قدر اور مشیت کی طرف مستند ہوں گے یہاں تک کہ قضا و قدر اور مشیت موجودہ میں مسلسل لازم آجائے گا اور یہ محال ہے پس ثابت ہوا کہ یہ تینوں صفتیں قدیم ہیں دوسرے حادث کا قیام ذات الہی کے ساتھ متع ہے کیونکہ وہ قدیم ہے اور قدیم محل حوادث نہیں ہو سکتا اگر عباد مجبار اور جباری مقزلی اور ان کے تابعین کی یہ رائے ہے کہ اللہ تعالیٰ کی مشیت حادث ہے اور نبات خود قائم ہے اور کرامیہ بھی اس کے حدوث کے قائل ہیں مگر بہت بڑا تعجب یہ ہے کہ اس کو ذات باری کے ساتھ قائم بتاتے ہیں اور زیر یہ اور کیسانہ اور ارامہ کا بھی یہ عقیدہ ہے کہ مشیت الہی حادث ہے اور یہ تمام مذاہب باطل ہیں اس لیے کہ تسلسل اور حادث کا قیام قدیم کے ساتھ لازم آتا ہے جو محال ہے اور صفت کا قیام بطور خود بھی کتنی نامقول بات ہے خلاصہ کلام یہ ہے کہ مشیت الہی بعض کے نزدیک صفت سلبی ہے اور یہ رائے حین بخاریہ ہو پس اس صورت میں وہ ذات الہی کے ساتھ قائم نہیں ہو سکتی اور اللہ تعالیٰ کو جو اس کیساتھ موصوف کرتے ہیں تو اس سے یہ مطلب ہوتا ہے کہ وہ مغلوب اور مطیع نہیں ہے اور اکثر کے نزدیک صفت ثبوتی ہے اب جو لوگ اس کے قائل ہیں ان میں اس بات کا اختلاف ہے کہ قدیم ہے یا حادث ہے اہل سنت یہ کہتے ہیں کہ مشیت الہی قدیم ہے اور جو لوگ

جباری اور عبد الجباری

کرامیہ

الکرامیہ اور کیسانہ

حین بخاریہ

الایمان

حادث ملتے ہیں ان میں سے کرامیہ کا یہ زعم ہے کہ وہ خدا کی ذات کے ساتھ قائم ہو
اس سے تو یہ بہتر تھا کہ یہ لوگ یہ کہتے کہ یہ نسبت حادث ممکنہ کے ساتھ قائم ہے بخاریہ کے
اقوال میں غور و خوض سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ نسبت کوئی صفت نہیں ہے ذات الہی خود
نسبت ہے جیسا کہ فلاسفہ کی رائے ہے کہ صفات الہی ذات الہی سے الگ نہیں ہیں بلکہ عین
ذات ہیں اور ان کے نزدیک باری تعالیٰ فاعل بارادہ و قصد نہیں ہے بلکہ وہ موجودات
کی علت ہے اور اس صورت میں یہ لازم آتا ہے کہ عالم قدیم ہو اس لیے کہ معلول علت سے
چھوٹ نہیں سکتا اور اہل سنت و اہل لائے سے حادث عالم ثابت کرتے ہیں تو معلوم ہوا کہ یہ
رائے باطل ہے بلا کیف مطلب یہ ہے کہ قضا و قدرت اور نسبت یہ دونوں صفتیں اللہ کے لیے
ازل سے ثابت ہیں قرآن و حدیث ان کے ثبوت پر شاہد ہیں گران کی کیفیت مثل استواء
و لزول و اصبح و قدوم و بدو و سابق و ضیاء و غیرہ کے مجہول ہے اہل سنت میں سے
ایک فرقہ ایسے الفاظ کی تاویل وجہ محکمۃ اللفظ پر کرتا ہے دوسرا فرقہ تاویل سے کچھ تعرض
نہیں کرتا اور نہ تشبیہ کی طرف جاتا ہے مسئلہ صفات باری تعالیٰ میں خواہ وہ صفات از قسم
تشبیہات و مناسبات ہوں جیسا کہ ہاتھ یا کون خواہ منافیات و مختارات سے ہوں صراط
مستقیم ان سب میں یہ ہے کہ ان کے ظواہر پر چھوڑا جائے اور ان کے وجود کی کیفیت سے
بحث و اقیقش نہ کی جائے اور بجایہ اعتقاد رکھے کہ جو کچھ اللہ تعالیٰ نے ان الفاظ سے ارادہ
کیا ہے وہی حق ہے اور باوجود ظاہر پر چھوڑنے کے یہ نہ کہے کہ یہ ارادہ کیا ہے اور وہ ارادہ
نہیں کیا کیونکہ تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسے سائل کی تحقیق کیفیت میں بحث کی اور نہ
ان کے احتجاج اور نہ تابعین نے جو احسان کیساتھ صحابہ کے متبع تھے۔ ایسی تدقیقات و اقیقشات
میں اشتغال فرمنا معتزلہ سے پیدا ہوا ہے اور انھوں نے فلاسفہ یونان سے جو اسلام کے مخالف ہیں
ایسی باتیں جرائی ہیں پھر بعد بعض اہل سنت نے بھی ایسی تدقیقات جنکا نتیجہ کچھ بھی نہیں معتزلہ سے لی ہیں
یعلم اللہ تعالیٰ المعدوم فی حال عدمہ معدوماً و لعلیم انہ کیف کیوں اذا اوجدہ
و لعلیم اللہ الموجود فی حال وجودہ موجوداً و لعلیم انہ کیف کیوں فنا نہ

فلا بد

الفاظ تشبیہات

اول فرقہ معتزلہ نے فلاسفہ کے اقوال کا پتہ
دیکر حکام اسلام میں اسے ماننے کا حکم دیا ہے

جانتا ہے اللہ تعالیٰ معدوم کو اس کے نہ ہونے کے وقت میں اور جانتا ہے اس بات کو کہ وہ
کیسے ہو جائے گا جس وقت اس کو پیدا کرے گا اور اللہ تعالیٰ موجود کو اس کے موجود ہونے
کے وقت میں جانتا ہے اور اس بات کو بھی جانتا ہے کہ وہ کیوں نہ ہو گا اور معلومات کے مرتبہ
کے متغیر ہونے سے اس کے علم میں ذرا بھی تغیر نہیں آتا کیونکہ وہ شے کو پیدا اور فنا اپنے علم
ازلی کے مطابق کرتا ہے اور جیسا اس نے قدر کر دیا ہے ویسا ظہور میں لاتا ہے تو ایسی
صورت میں اس کے علم میں کیسے تغیر آسکتا ہے اور اس میں یہ قدر رکھ کر کہ وہ معدوم محض
کو جو دار موجود کو بالکل فنا کر سکتا ہے مگر اکثر معتزلہ کا یہ مذہب ہے کہ جب معدوم کو ثبوت
حاصل ہو گا اللہ تعالیٰ اس کو موجود کیسے کر سکیگا معدوم کے ثابت و تقرر نہ ہونے سے قبل
واجب تعالیٰ کا علم اس سے کیسے متعلق ہو گا اور جب تک معدوم اپنا وجود حاصل ہونے سے
قبل واجب تعالیٰ کے علم میں نہ آجائے گا اور اس کا معدوم کو موجود کرنا محال ہے کیونکہ ہر ذی وجود
قبل خلق ہونے کے معدوم تھا خالق نے بغیر حاصل ہونے و اقیقیت اور علم کے اس کو کیسے
موجود کر دیا اور یہ تقرر اور ثبوت وجود ذہنی سے بھی بالا ہے اس میں اشاعرہ و ماترید یہ
اختلاف کر کے نفی کرتے ہیں اور معتزلہ میں سے ابو الحسن بصری اور ابو الہدیل علاف اور
کبھی وغیرہ بھی اہل سنت کے موافق ہیں عوفیہ کے مذہب کے ٹوٹنے سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ
بھی معدوم کے تقرر اور ثبوت کو مانے ہوئے ہیں اس واسطے کہ اعیان ثابۃ کے عالم کی
پیدائش سے قبل قائل ہیں اس ثبوت میں جو عدم کی حالت میں معدوم کو حاصل ہوتا ہے
اور اس ثبوت میں جو موجود کا عین یا سادق ہے یہ فرق ہے کہ اس ثبوت پر جو موجود
کا عین یا سادق ہے تمام آثار و مرتبہ ہوتے ہیں جیسے چلنا پھرنا کھانا پینا ہلکا بھاری
کم زیادہ نرم سخت ہونا اور دوسرے ثبوت پر کوئی آثار و مرتبہ نہیں ہوتا ہے اکثر معتزلہ
کی رائے میں معدوم بھی ایک شے ہے اور عالم واقع میں ثابت مگر اس قدر ہے کہ
اس کو وجود نہیں ملتا جس سے عدم کی حالت میں کوئی آثار و مرتبہ نہیں ہوتے اگر وجود مل جائے تو وہ موجود ہو گا
اور تمام آثار اس پر مرتب ہوں گے لیکن اس مرتبے کو ان اصطلاح میں تقرر اور ثبوت کہتے ہیں اور دلیل غلطی یہ ہے کہ
اگرچہ اپنے وجود سے قبل یا تو واجب ہے گایا ممکن اور ان دونوں صورتوں میں وجود کے وقت

اکثر معتزلہ کے نزدیک خدا تعالیٰ کی حالت میں اس کا علم
کرتا ہے کہ ان کو جو ثبوت پہلے سے حاصل ہو

اہل سنت اور بعض معتزلہ
و معتزلہ ثابت

انقلاب لازم آتا ہے پس یہ غلط ہے تو یہی رہا کہ ممکن اپنے وجود سے بیشتر بھی ممکن ہوگا اور امکان ایک ایسی صفت جس کے لیے موصوف کا ہونا ضرور ہے اور جب موصوف کا ہونا ضرور ہوا تو دیکھنا چاہیے کہ وہ ثابت ہے یا موجود اگر موجود ہوگا تو پھر وجود اس کو حاصل ہونا تحصیل حاصل ہے اس لیے یہ باطل ہے تو باقی یہ رہا کہ وہ ثابت ہوگا یہی مدعا ہے یعنی ممکن اپنے عدم کے وقت میں ثابت ہے اور موجود نہیں ہے اور بنا اس قول کی یہ ہے کہ ان لوگوں کے نزدیک وجود میں اور اہمیت میں فرق ہے کبھی اہمیت ہوتی ہے اور اس کو جو دعاض نہیں ہوتا یہی مرتبہ تقرر کا ہے اسی کو معدوم ثابت کہتے ہیں مگر موجود نہیں کہہ سکتے موجود جب کہیں گے کہ اس کو جو دخل جائے اور اس قسم کے معدوم میں ممکن کی قید اس لیے لگا دیتے ہیں کہ جو معدوم ایسا ہو بلکہ متعین ہو اس کو تقرر کا مرتبہ حاصل نہیں ہوتا وہ بالاتفاق کچھ چیز نہیں اور اشاعرہ و ماترید یہ جو یہ کہتے ہیں کہ معدوم کچھ بھی نہیں یہ قول ان کا مذہب نہیں ہے معدوم کے واسطے ہے متعین ہو یا ممکن کیونکہ ان کے نزدیک وجود اور نفس حقیقت یا اہمیت میں ذرا فرق نہیں ہے پس جب وجود ہوگا تو اہمیت بھی ہوگی بخلاف معتزلہ کے کہ ان کے نزدیک اہمیت کو جب تک وجود حاصل نہیں ہوتا تو اس لیے عدم میں بھی ایک درجہ ثبوت کا حاصل رہتا ہے اور اشاعرہ و ماترید یہ کہتے ہیں کہ یہ بات بالکل غلط ہے کہ ایک چیز سے عالم عدم میں وجود و تنفک ہو اور پھر اس کو کسی قسم کا ثبوت ہو اگر اس کو عالم عدم میں تقرر حاصل ہوگا تو وہ ایک ہی حالت اور وقت میں موجود بھی ہوگی اور معدوم بھی ہوگی اور یہ بالکل خلاف قیاس ہے اس لیے کہ وجود کے کوئی اور سنے ہی نہیں سوائے ثبوت اور تحقق اور تقرر کے پس معدوم ثابت ہوگا تو موجود بھی ہوگا۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ ذوات مقرر عدم کی حالت میں دو حال سخالی نہیں یا واجب التقرر ہوگئی اور یہ باطل ہے اس لیے کہ ان کا وجوب لازم آجائے گا حالانکہ ممکن فرض کیا ہے علاوہ اس کے واجبوں کا تعدد بھی محال ہے یا ممکن التقرر ہوگئی اور یہ مسلمات میں سے ہے کہ ہر ممکن حادث ہے پس یہ ذوات بھی حادث ہوتی

از سزا دیکر وجود اہمیت میں فرق ہو

اہل سنت کے نزدیک وجود باہمیت میں فرق نہیں

اور حادث کے وجود یعنی کو سبقت ضرور ہوتی ہے اور ثبوت نفی کی ضد ہے تو ثابت ہوگا ثبوت اور تقرر کا قول باطل ہو تفسیری دلیل یہ ہے کہ عدم صفت منفی ہے نہ صفت ثبوتی اس لیے کہ عدم کہتے ہیں وجود کے انکار جانے کو اور جو چیز صفت نفی کے ساتھ متصف ہوگی وہ بالضرور ثابت ہوگی جس طرح جو چیز صفت اثبات کے ساتھ موصوف ہوتی ہے وہ متعین نہیں ہوتی اور خلاصہ یہ ہے کہ معدوم جبکہ عدم کے ساتھ موصوف نہ تو وہ بھی متعین ہوگا اور معدوم ثابت البطل کی بہت بڑی ضرورت اس لیے ہے کہ اہل سنت اس بات کے مقرر ہیں کہ اللہ تعالیٰ کی قدرت سے کوئی چیز باہر نہیں اور معدومات کے ثبوت کی صورت میں یہ جائز ہو جائیگا کہ بعض معدومات ثابت سے تو قدرت خدا کو تعلق حاصل ہوا اور بعض کے ساتھ کسی خصوصیت کی وجہ سے نہ بلکہ علی العموم معدومات ثابت مقدوریت کے دائرہ سے نکل جائیں گے اس لیے کہ جسکو عدم میں ثبوت حاصل ہوگا وہ ازلی ہوگا پس قدرت ان کی ذات کے ساتھ کس طرح متعلق ہو سکتی ہے پھر اگر قدرت کا تعلق ان سے مانا جائے تو وجود کے ساتھ مان سکتے ہیں مگر یہ بھی ممکن نہیں اس لیے کہ وجود حال ہے اور حال اکثر معتزلہ کے نزدیک کوئی چیز نہیں اور جبکہ نزدیک اس کا اعتبار ہے وہ بھی یہ کہتے ہیں کہ وہ نہ معلوم ہے نہ محمول ہے نہ قدرت میں ہے نہ قدرت سے باہر ہے خلاصہ یہ ہے کہ جب قدرت کو تعلق نہ ذات کے ساتھ ہوا اور نہ وجود کے ساتھ تو خدا تعالیٰ ممکنات کا خالق اور موجود نہیں بن سکتا اور نہ اسکو کسی چیز کے ایجاد پر قدرت ہو سکتی ہے اور یہ کفر صریح ہے اور معتزلہ اپنے مطلب کے ثابت ہونے کے لیے منطقی دلیل اس طرح لاتے ہیں کہ معدوم تمیز ہے اور ہر تمیز ثابت ہے پس معدوم ثابت ہے اور قاعدہ منطقی کے موافق یہ شکل اول ہے جو بہت قریب الفہم ہے کیونکہ ذہن نتیجے کی طرف کس آسانی کے ساتھ منتقل ہوگا اسے ہم تمھارے ذہن کو اس کی تشریح سے مستثنیٰ کرنا چاہتے ہیں تم اتنا سمجھ لو کہ جن دو قضیوں سے قیاس مرکب ہوتا ہے ان کو مقدم کہتے ہیں اور ان دو قضیوں مان لینے سے ایک دوسرے قضیہ کا مان لینا لازم آجاتا ہے اور اس دوسرے قضیہ کو نتیجہ یعنی اس دلیل میں مقدمہ اول یہ ہے معدوم تمیز ہے مقدمہ دوم ہر تمیز ثابت ہے پس ان دونوں کا ثابت کرنا رہتا تاکہ نتیجے کے اثبات میں گفتگو نہ رہے

معدوم ثابت کے ابطال کی ضرورت

معدوم کی دلیل

وجود حال ہے

پہلے مقدمے کی صحت یوں ہے کہ مقدم کے تصور ہونے میں کوئی شبہ نہیں اس لیے کہ
آئینہ ذہن میں قدرتی جلا ہے کہ مریات و مریات جو چیز آئینہ میں نہ آسکے جس کا عکس آئینہ نہ
کھڑکے ذہن اس کے خیال کو بھی قبول کر سکتا ہے مثلاً مقدم کو آنکھ سے نہیں دیکھ
سکتے پھر بھی مومن سے مومن ذہن والا بھی مقدم کو خوب سمجھتا ہے اور جانتا ہے کہ مقدم کیا
چیز ہے اور ہم کس کو کہتے ہیں اور سمجھنے اور جاننے کے وقت گویا مقدم اور ہم کی صورت
ذہن سے سامنے آکر کھڑی ہو جاتی ہے چیزوں کی صورتیں جو ذہن میں پیدا ہوتی ہیں وہی صورتیں
تصور رکھلاتی ہیں پس کسی چیز کے لیے ذہن میں ایک خاص خیال نہیں پیدا ہو سکتا جب تک
وہ غیر سے متمیز نہ ہو ورنہ غیر سے متمیز ہوتے اس کے ذہن میں آجانے کے لیے کوئی ترجیح
کی وجہ نہیں جب تم اپنے ذہن پر رجوع کرو تو معلوم ہو کہ بعض معلومات مراد ہیں اور بعض
مقدمہ ہیں اور ایک حالت میں جو چیز مراد ہوتی ہے وہ مقدمہ درمیان ہوتی اور جو مقدمہ
ہوتی ہے وہ مراد نہیں ہوتی اگر مقدمہ ذات میں متمیز حاصل ہو سکتا تو یہ فرق عقل میں کہہ کر
آتا اور دوسرے مقدمے کے ثبوت اور صداقت کے لیے یہ دلیل ہے کہ ہر متمیز کے لیے
وحدت کا مرتبہ ضرور ہوتا ہے جس کی طرف عقل اشارہ کرتی ہے اور یہ مرتبہ اسی حالت
میں ذہن میں آسکتا ہے کہ اس کو ایک قسم کا تعین اور ثبوت فی نفسہ حاصل ہوا۔ نفی صرف
اور عدم محض کے واسطے کچھ بھی ثبوت اور تعین نہیں ہو سکتا اور نہ عقل اس کی طرف
اشارہ کر سکتی ہے تو اس سے معلوم ہوا کہ مقدم ممکن کو کچھ نہ کچھ ثبوت غرور ہے نہ ہی نفی
و عدم کے مقام میں نہیں ہے اگر ایسا ہوتا تو کسی ذہن میں نہیں آسکتا اور جب یہ دونوں
متحدہ مدلل ہونگے تو نتیجہ کو ماننا پڑے گا یعنی مقدم ثابت ہے جواب اس دلیل کا یہ ہے
کہ متمیز کا حاصل ہونا ثبوت کے لیے کافی نہیں ہے اس لیے کہ تصنفات بھی باہم متاثر ہیں
چنانچہ خسر یک باری سے اجتماع ضدین اچھی طرح متمیز ہے اور ایسی چیزیں بھی جن کا وجود
خلاف خیال ہی خیال میں ہوتا ہے متمیز ہوتی ہیں چنانچہ سب جانتے ہیں کہ یا قوت کا
پہاڑ اور آب حیات اور عطا اور چار سر کا آدمی سب متمیز ہیں ہر ایک کو جدا جدا خیال کر سکتے
ہیں اور بالاتفاق ان کے لیے کسی قسم کا ثبوت نہیں ہے اور اسی طرح کی مثالیں ڈھونڈنے

۱۵۹

مقدمہ

جواب

خیال نہیں

سے بہت سی نکل سکتی ہیں اور بعد اس کے ہم یہ دیکھتے ہیں کہ اگر متمیز نہ ہو مقدم ممکن کو
تتمیز حاصل ہونے سے یہ مراد بھی ہے کہ اس کو متمیز ذہنی حاصل ہوتی ہے تو یہ کوئی ثبوت میں
ثبوت نہیں ہے صرف خیال ہی خیال ہے جو تصنفات کے واسطے بھی حاصل ہے اگر ایسا
ثبوت کافی ہو سکے تو تصنفات بھی پورے پورے باوجود ثبوت کو پہنچ جائیں اور اگر مراد متمیز
کی کچھ اور ہے تو وہ ہم ماننے کے نہیں ان کو کھول کر بیان کرنا چاہیے حق یہ ہے کہ
مقدم بھی کہنا اور اس کے واسطے ثبوت بھی ڈھونڈنا جو بلاشبہ حرکات و سکنات کو
چاہتا ہے بالکل منقطع اور دھوکا دہی ہے

وعلیم اللہ تعالیٰ القائم فی حال قیامہ قائماً و اذا فقد علمہ قاعدانی حال قعودہ

من غیر ان تغیر علمہ و یکدرت لہ علم لکن التغیر والاختلاف یکدرت عند المخلوقین
اور اللہ تعالیٰ کے کھڑے کو کھڑے ہونے کے حال میں کھڑا جانتا ہے اور جب وہ
بیٹھتا ہے تو اس کو بیٹھے ہونے کی حالت میں بیٹھا جان لیتا ہے اور اس سے اس کے علم میں
تغیر نہیں آتا اور نہ دوسری حالت میں نیا علم پیدا ہوتا ہے لیکن تغیر اور اختلاف مخلوقات
میں پیدا ہوتا ہے اور مخلوقات کے ساتھ جو اللہ تعالیٰ کا علم متعلق ہوتا ہے تو اس علم کے تعلقات
میں تغیر آجاتا ہے اور خود علم میں جو صفت الہی ہے تغیر نہیں آسکتا ہے اور یہ ہو سکتا ہے
کہ صفت قدیم ہو اور اس کے تعلقات حادث و تغیر ہوں اور تعلقات اضافی چیزیں ہیں جو
اعتبارات محض ہیں وہی ایک علم الہی ہے جس کو ہر شے کیساتھ علوہ و علوہ و تعلق پیدا ہو جاتا
ہے اور فلاسفہ یونان کہتے ہیں کہ اگر اللہ تعالیٰ کیلئے سب اشیا کا علم تسلیم کیا جائیگا تو بڑی
خرابی پڑ جائیگی ایسے یہ حکم اس ذات مقدس کو جزئیات کا عالم نہیں کہنے اور دلیل اپنے
قول پر یوں لاتے ہیں کہ اگر خدا تعالیٰ یہ جانے لگا کہ زید ابھی اپنے گھر میں تھا پھر وہاں سے
بازار کو چلا گیا یا اس وقت کھڑا تھا اب بیٹھ گیا تو یہ دیکھنا چاہیے کہ اس کے گھر میں ہونے اور
کھڑے ہونے کا جو پہلے علم تھا وہ بازار میں جانے اور بیٹھ جانے کا علم حاصل ہونے کے وقت
جائز ہوا یا نہیں زوال کی صورت میں اللہ تعالیٰ کی ذات میں ایک صفت سے دوسری

فہم کے نزدیک ضروریات کا عالم نہیں

صفت کی طرف تغیر مان لینا بڑے گا اور دوسری صورت میں جمل اس کی ذات میں لازم
آجائے گا اور ان دونوں نقصانوں سے اس کی ذات بری ہے پس ان حکم کے نزدیک
جزئیات کا علم اللہ تعالیٰ کو ان کے کلیات کے ذریعہ سے ہوتا ہے مثلاً زید عمرو خالد اور
ولید وغیرہ ان افراد متحدہ کا علم جو شریک انسانیت ہوتے ہیں انسان مطلق کے ضمن میں
ہو سکتا ہے علیحدہ علیحدہ ہر ایک جزئی اور شخص اور ان کے خاص خاص حالات کا علم نہیں
ہو سکتا کیونکہ اس صورت میں جزئیات میں تغیر آجانے سے ذات عالم میں تغیر نہیں آسکتا
جواب اس کا یہ ہے کہ تغیر تعلقات علم میں ہوتا ہے نفس علم میں نہیں ہوتا جس سے ذات باری
میں تغیر یا جمل لازم آئے واضح ہو کہ جس چیز میں تبد یعنی تغیر ہوتا ہے اسے متجدد کہا کرتے
ہیں حادث نہیں کہتے اور اس کی تین قسمیں ہیں (۱) احوال جیسے عالیت اور مدرکیت
اور سامیت اور بصرت اور مدیریت ان کا تغیر باری تعالیٰ میں نا جائز ہے مگر بعض معتزلہ
کو اس مسئلے میں اختلاف ہے چنانچہ ابو الحسن معتزلی کی رائے ہے کہ اللہ تعالیٰ کی عالیت
میں معلوما کے تغیر کے ساتھ تغیر پیدا ہوتا ہے (۲) اضافیت یعنی نسبتیں ان میں تمام
عقلا کے نزدیک تغیر جائز ہے چنانچہ کہتے ہیں اللہ تعالیٰ عالم کے ساتھ موجود ہے
بعد اس کے کہ اس کے ساتھ موجود نہ تھا (۳) صفات سلبی اور ان کی دو قسمیں ہیں اسلبی
کہ بعض چیزیں ایسی ہیں کہ نسبت سلب کے بدون یہ باری تعالیٰ کی صفت نہیں ہو سکتی
ان میں تغیر متغیر ہے جیسے جسم اور جوہر اور عرض کہ اللہ تعالیٰ کو تنہا ان کے ساتھ
موصوف نہیں کر سکتے اور یہ نہیں کہہ سکتے کہ اللہ تعالیٰ جسم ہے یا جوہر ہے یا عرض ہے
جب سلب کو ان سے لگا ہوتا ہے اور اس کی علامت یعنی حرف نفی لے آتے
ہیں تو اس وقت یہ اللہ تعالیٰ کی صفت واقع ہو سکتے ہیں مثلاً اللہ تعالیٰ جسم ہے نہ جوہر
ہے نہ عرض ہے ایسی صفات سلبی کا تغیر محال ہے اور حوسلی صفت اس صورت کے
خلاف ہو تو وہ ان غیر جائز ہے چنانچہ معیت یعنی کسی کے ساتھ ہونا خدا کی اسی قسم کی
صفات سلبی میں سے ہے کہ اس میں تغیر جائز ہے لہذا خدا ہر حادثہ کے ساتھ
موجود ہے اور وہ حادثہ معدوم ہو جاتا ہے تو معیت بھی باقی رہتی ہے اور حادثہ اسے

تغیر میں

کہتے ہیں جو پہلے نہ تھا پھر ہو گیا یہی حال معیت کا ہو گا پس اس میں تغیر ثابت ہو گیا -
خلق اللہ تعالیٰ الخلق سلیمان الکفر والایمان ثم خاطبہم وامرہم ونہلہم
یعنی اللہ تعالیٰ نے ساری مخلوق کو کفر اور ایمان سے خالی پیدا کیا پھر ان کو خطاب کیا اور
ان کو اچھے کاموں کا حکم دیا اور بُرے کاموں سے منع کیا بطلب یہ ہے کہ کفر و ایمان کی تکلیف کے
وقت بندہ دن کو انبیاء کے ذریعہ سے اللہ نے اپنا خطاب پہنچایا اور ایمان و عبادت کی تکلیف
ماقل و بالغ کو ہوتی ہے تو یہ مائل نہ یا غیر مائل عبادت کیساتھ تکلیف نہ ہو گا اور ایمان سبکی
اتفاق ہو گا اور اس کو تکلیف ایمان کے ہونے میں اختلاف ہے مگر الاسلام اور ان کے متبعین کا
قول یہ ہے کہ وہ ایمان کے ساتھ بھی تکلیف نہ ہو گا ان اگر وہ ایمان لے آئے تو اس کا
ایمان صحیح ہے کیونکہ جناب سرور کائنات نے بچے کا ایمان قبول کیا ہے اور عاقل بچے سے
مراہ و بچہ ہے جو اپنے دل کی بات بیان کر سکتا ہو اور شیخ ابو النضر ماتریدی کے نزدیک
ایسا بھی ایمان کے ساتھ تکلیف ہے اس لیے کہ اللہ کی معرفت کا واجب ہونا کمال عقل یعنی
بلوغ پر موقوف نہیں ہے اور اس امر میں بالغ اور بچہ برابر ہیں اور بچہ اعضا کے کام میں
جو معدور رکھا گیا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ اس کے اعضا کمزور ہوتے ہیں بخلاف دل کے
کام کے طلب اس کا یہ ہے کہ عقل کمال کو واجب کا جتانے والا ہے اور واجب
کرنے والا اللہ تعالیٰ ہے کمال عقل واجب کرنے والا نہیں واجب اللہ ہی کرتا ہے عقل حسیب
کمال ہو جاتی ہے تو اس سے یہ معلوم ہو جاتا ہے کہ ایمان اب واجب ہو گیا بخلاف معتزلہ
کے کہ ان کے نزدیک عقل ان افعال کی واجب کرنے والی ہے جو اچھے ہیں اور ان
افعال کی حرام کرنے والی ہے جو برے ہیں اور حق یہ ہے کہ بچہ ایمان کیساتھ تکلیف نہیں کونکہ
ایمان خطاب کے ساتھ واجب ہوتا ہے اور خطاب بچے سے ساقط ہے چنانچہ ابو داؤد اور
احمد اور نسائی اور ابن ماجہ کی روایت سے ظاہر ہے کہ آنحضرت نے فرمایا ہے کہ بچہ
مفروع اقام ہے پس اگر کسی مائل کو دعوت اسلام نہ پہنچ سکے تو کیا اس کے حق میں بغض
احکام کا وجوب اور بغض کی حرمت ثابت ہو سکتی ہے یا نہیں یعنی وہ آخرت میں ثواب و عقاب

بچہ ایمان کیساتھ تکلیف ہے یا نہیں

دعوت اسلام پہنچنے سے قبل بچہ حرمت ثابت ہو سکتی ہے یا نہیں

اس تفصیل کے بعد معلوم کر دوں کہ صحیح بخاری و مسلم میں حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے مروی ہے کہ انھوں نے کہا کہ ہم آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ہمراہ ایک شخص کے جنازے کے ساتھ گئے تھے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم قبر کے تیار ہونے کے انتظار میں بیٹھ گئے اور ہم سب آپ کے گرد بیٹھے آپ نے ارشاد فرمایا کہ تم میں سے کوئی شخص نہیں ہے مگر اس کا مکان اللہ تعالیٰ کے علم میں مقرر ہے بہشت میں ہو یا دوزخ میں اور لوح محفوظ میں لکھ گیا ہے اور نفیر و تبدل اس کا کسی طور سے ممکن نہیں ہو گا یہ کہنا یا رسول اللہ اگر یہی بات ہے تو تقدیر پر بھروسہ کر کے کیوں نہ بیٹھ رہیں اور علی کیوں نہ بھڑکے اس لیے کہ جب بات ایسی ہوئی کہ جو لکھا ہے وہی ہوتا ہے اس کا خلاف کسی طرح سے ممکن نہیں ہے تو عمل کرنا بے فائدہ ہے جو کچھ ہوتا ہے سو ہو گا آنحضرت نے فرمایا اعلیٰ کے جاؤ اس لیے کہ ہر شخص کو توفیق اسی کام کی دی جاتی ہے جس کے لیے وہ پیدا کیا گیا ہے پس اگر اس کو نیک بخت پیدا کیا ہے تو نیک بختوں کے کام اس سے کراتے ہیں اور اگر بخت پیدا کیا ہے تو کام بھی بختوں کے اس سے کراتے ہیں سو جس طرح سے کہ مکان ہر شخص کا بہشت میں مقرر ہے یا دوزخ میں اسی طرح عمل بھی نیک اور بد ہر شخص کے لیے مقرر ہوئے ہیں پھر آئیے یہ آیت پر مبنی فاما من اعطی دینا فقد صدق بالحق فیفسرہ لیسرہ واما من عجل دانستہ فکذب بالحق فیفسرہ للعسر مطلب اس آیت کے پڑھتے سے اس مقام پر یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے علم میں کفار کے کام مختلف اور رنگارنگ ہیں کیونکہ کسی کو بھلا اور کسی کو برا تقدیر میں لکھا ہے اور اسی سرورشت کے موافق ہر ایک کو بھلائی اور برائی دیا گیا ہے ہوتی ہے تو مراد اعلیٰ و دافقہ و صدق بالحق سے یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے علم میں جو عمل اس کے تقدیر میں خواہ خواہ کرے گا اور اونیفسرہ لیسرہ سے یہ ہے کہ ان کاموں کی توفیق دنیا میں ضرور پائے گا حاصل کلام یہ ہے کہ علون کو جس مرتبے میں لحاظ کیجئے خواہ علم اتنی میں خواہ دنیا میں اسے جانے میں ہر طرح ایک قرعہ رکھتے ہیں اس لیے کہ علم اتنی میں عل خیر و شر تقدیر میں اور قرعہ ان کا یہ ہے کہ خیر میں توفیق اور شر میں خدا لان در سوائی دنیا کے پائے جانے میں حاصل ہو اس لیے کہ دنیا تقدیر کے عالم کا

ہر شخص کو توفیق اس کام کی دی جاتی ہے جس کے لیے وہ پیدا کیا گیا ہے

سایہ ہے اور دنیا کی نسبت تقدیر کے عالم سے ایسی ہے جیسے دھلی ہوئی چیز کی نسبت اس کے سانچے ہوتی ہے کہ اس سانچے سے وہ چیز کم و زیادہ نہیں ہو سکتی اور اگر انھیں علون کے صادر ہونے اور کرنے کے بعد ملاحظہ کیجئے تو اس کا پہل آخرت کی جزا ہے اس لیے کہ آخرت اس کھیتی کے کاٹنے کا وقت ہے جو دنیا میں روکے تھے آخرت ذریعہ آدم حضرت آدم حص قدرت کا لہر بانی سے بے صلب پروردگار کے عناصر ربہ کی ترکیب سے پیدا ہوئے اور اللہ نے ان میں روح داخل کی اور ساکن بہشت کیا اور لاکھ کو ان کے جسد کے لیے حکم فرمایا سب فرشتوں نے سجدہ کیا مگر شیطان نے سجدے سے انکار کیا تو وہ مردود ہوا اور انھیں کو لاکھ پر علم نصیب کے ساتھ فضیلت دی کہ وہ علم آدم الاسباء کا ہمارا آدم کو تمام اسما سکھائے اسی کا بیان ہے ڈاکٹر تھیوڈور ابن گل نامی مشہور جیولسٹ نے کہا ہے کہ انسان اور فلک و دن کی مختلف قسمیں (جیائزہ گوایلا - اورنگ اورنگ وغیرہ) اور اصل ایک ہی نسل سے تعلق رکھتی ہیں ڈاکٹر صاحب کا بیان ہے کہ بہت گھٹا عرصہ ہوا کہ ہم اپنے ان رشتہ داروں سے جدا ہوئے ہیں اگر ہم اپنے زمانہ گذشتہ کے بزرگوں کو قبرین سے نکالیں تو ہمیں معلوم ہو گا کہ ان کی اور اس زمانے کے بندوں کی شکل و شباهت میں بہت ہی گھٹا فرق ہے اس میں شک نہیں کہ ہماری شکلیں موجودہ بندوں سے کسی قدر مختلف ہو گئی ہیں مگر اصل یہ اختلاف زیادہ تر قدرتی نہیں بلکہ مصنوعی ہوا اور دونوں کے داغ کی طرز و ساخت میں کوئی فرق نہیں صرف بڑے اور چھوٹے کا اختلاف ہے بندوں کے دانت گوشت خور جانوروں کے سے نہیں بلکہ ایسے ہیں کہ وہ اناج پائو اکھات کھیا کر کھاسکین گمان کے چند دانت کی طرح لیے ہیں گران کی موجودگی محض لڑائی کے موقع پر فائدہ مند ثابت ہو سکتی ہے اس جب ہمارے چند بزرگ بندروں کو معلوم ہوا کہ دانتوں کی بجائے ہاتھوں سے اچھی طرح کام لیا جاسکتا ہے تو قدرتی طور پر یہ لیے دانت بیکار ہو کر زائد و زحمت بھرتے اور انسان کی جگہ اس قسم کے دانتوں کی قطار میں پیدا ہو گئیں جیسا کہ اس شکل ہمارے متحدین موجود ہیں اس کے ساتھ ہی بڑوں میں بھی ضروری تبدیلیاں ہوئی لیکن جن دنوں یہ تبدیلیاں وقوع میں آ رہی تھیں داغ بھی بڑھتا گیا پس جب انھوں نے بازوؤں کو دھتھون پر چڑھنے اور ترشے کی بجائے اور کانٹوں استعمال کرنا شروع کر دیا

ایک ڈاکٹر کہتا ہے آدم کی دو ذریعہ قدرت معلوم نہیں بلکہ وہ اصل میں کوئی اور حیوان تھا

اور حیوانات سے نکل کر میدان میں آکر آباد ہو گئے تو قدرتی طور پر ان کے بازو چھوٹے اور عام استعمال کے لائق ہوتے گئے اور انھیں پھر لکڑی سینکے کی بھی ضرورت نہ رہی بازو دن اور راتوں کے مضبوط ہونے کی ایک بڑی وجہ یہی ہے اگر ہم اس سے بھی پہلے حالات پر غور کریں تو ہمیں معلوم ہوگا کہ انسان کسی زمانے میں پھیلی دار جانور دن یا نور خرد کی طرح ہوگا معلوم ہوتا ہے کہ اس زمانے میں اس کی خاص قسم کی چھاتی کی ہڈی اور حشرات الارض جتنا داغ ہوا کرتا تھا وہ ان دنوں میں اٹھ دیتا اور سینتا تھا اس سے بھی پہلے نگاہ و درائی جیسے تو معلوم ہوگا کہ حشرات الارض یا بھلی کی قسم کا ہونا تھا وہ زیادہ تر ان مچھلیوں سے مشابہ ہوتا ہوگا جو دریائے نیل فریقہ جنوبی امریکہ اور اسٹریلیا میں پائی جاتی ہیں اور انھیں پھر پاؤں بتائیں کہتے ہیں اور اگر اس سے بھی پہلے کا اندازہ لگایا جائے تو انسان ایک خاص قسم کا گردا ہوا کرتا تھا جو آج کل نظر نہیں آتا ہم ڈاکٹر صاحب سے پوچھتے ہیں کہ اگر بندر اور آدمی کی کوئین اسی طرح مچھلی اور آدمی کی زمین طوطہ علیحدہ مانی جاتی ہیں تو اس میں کیا قیاس ہے جیسا کہ گھوڑے اور بکری کی طوطہ علیحدہ زمین ہیں اس کی کیا وجہ کہ پہلے زمانے میں تو بندرون یا کیرٹون سے ترقی کرتے کرتے آدمی کی موجودہ صورت حاصل ہو گئی اور اب ایسا نہیں ہو سکتا یا جو دیکھ صناعتی کے وسائل بھی اس زمانے میں بڑھے ہوئے ہیں علاوہ اس کے تبدیلی شکل و صورت کی راہ مسدود نہیں ہو گئی ہے اس لیے ممکن ہے کہ آئندہ آدمی کوئی اور شکل حاصل کرے اور موجودہ صورت کا بھی پابند نہ رہے اور اس پر کوئی دلیل نہیں کہ اس شکل کے سوا کوئی اور عمدہ شکل تصور نہیں کتاب ہندویش کے باب اول دس ۲۶ میں جو ہے کہ خدا نے آدم کو اپنے ہم شکل بنایا تو کیا اس پر ترقی یافتہ شکل مراد ہے ابتدائی یا جو اور اس کے کو حاصل ہونا ممکن ہو اس سے تو یہی ثابت ہوتا ہے کہ ابتدا سے آدم کو صورت موجودہ عطا کی ڈاکٹر صاحب نے اور اعضا کی تبدیلی کی تو تحقیق کی گویا یہ نہیں بتایا کہ بندر کی دم مرد میں دایرہ کی گئی اور بندر یا کی دم نے عورت میں جوئی بن کر کیسے ظہور کیا اور نہ بولیوں کی تبدیلی کی وجہ ظاہر کی اگرچہ بعض حکما نے اس بات کو مانا ہے کہ روح قالب تبدیل کرتی ہے چنانچہ روح

بھی انسان کے قالب میں عمل کر چکا انسان کے قالب میں آئی ہے اور بھی انسان کے قالب میں عمل کر دیکھ جو انسان کے قالب میں داخل ہوتی ہے اور بھی نباتات اور جادات میں تبدیل قالب کرتی ہے مگر اس بات میں اور ڈاکٹر صاحب کے کلام میں بڑا فرق ہے ڈاکٹر صاحب کی سطحی نظر اعضاے ظاہری کی تبدیلی کی طرف تو ہونے لگی مگر ذراے باطن کی تبدیلی و ترقی کی کوئی کیفیت نہ بیان کر سکے ڈاکٹر صاحب کیا گذشتہ زمانے کے اپنے کسی بزرگ کی ایسی صورت دیکھ چکے ہیں جس کے دائرہ میں یا جوئی تو ہو جو تڑون بردم ہو پس تحقیق یہی ہے کہ ہر ایک نوع مخلوق ہے اور کسی نوع نے اپنی حالت نہیں بدلی ہے اور بعض علماء سائنس نے اس دعوے پر اعتراض کیا ہے کہ آدم انسان اول تھے اور دلیل اس پر یہ یا گئی ہے کہ دنیا کی زبانوں کے پانچ خاندان ہو سکتے ہیں ایک خاندان کی زبانوں کو دوسرے خاندان کی زبانوں سے کوئی مشابہت نہیں ہے جس کی بنا پر لازم آتا ہے کہ کہ سے کہ پانچ آدم ہوں جن کی نسلیں اس وقت دنیا میں موجود ہیں آدم کی پیدائش کے تعلق تاریخی بیان نہایت تاریخی میں ہے اگر اس پر کچھ روشنی پڑ سکتی ہے تو کتب آسمانی ہی سے پڑ سکتی ہے ایک آدم کا ہونا اور اس کی اولاد میں القاء ربانی سے چند ایسی مختلف زبانوں کا ہونا کہ ایک خاندان کی زبانوں کو دوسرے خاندان کی زبان سے کوئی مشابہت نہ ہو کچھ شکل نہیں اگر مشکل ہے تو سائنس کی بنا پر ہے اس لیے کہ ہم کہہ سکتے ہیں کہ جس آدم سے آدم بنا وہ مادہ اب بھی تو موجود ہے بھلا تو اللہ اور مناسل کے بغیر اس بشر پیدا تو ہو جائے پس اگر خدا سے تعالیٰ کی قدرت اسی طریقے پر جیسا کہ کتاب آسمانی میں مذکور آدم کا پیدا ہونا مانا جائیگا اور سائنس کی ممانعت دی جائے گی تو اس پر کس اعتراض دار ہو گئے جن میں سے ایک یہ ہے کہ آدم سے بعد جو آدم پیدا ہو گیا اس کو لغات کا بولنا کیسے آگیا علاوہ اسکے اود تو تمام عالم میں موجود ہے دہلی پانچ آدم کا پیدا ہونا کیسا دوسری اشیا کی طرح لاکھوں آدم کا پیدا ہونا چاہیے تھا اور کیا وہ مادہ جو خود بخود آدم پیدا کر سکے اب نہیں ہے ان مشکلات سے بچنے کے لیے قرآن کے اس قول کو مانیں کہ

اللہ تعالیٰ نے ایک آدمی اپنی قدرت سے پیدا کیا اور پھر ایک عورت اس کی زوجہ کے لیے پیدا کی اور اس کو دنیا کی ایشائے نام سکھایا اور اس کی اولاد کو مختلف زبانیں الفانین مصر کے عالم محمد توفیق صدیقی کی بہت بڑی غلطی ہو جو کہتے ہیں کہ کوئی اہمیت صریح طور سے اس بات پر دلالت نہیں کرتی کہ آدم پہلا انسان تھا بہت سی باتیں قرآن میں ایسی ہیں کہ وہ محل تحقیق جن کو رسول کریم نے بیان کیا چنانچہ اللہ فرماتا ہے ایتھنا اصول یعنی نماز پڑھو صفت میں صلوة دعا کہتے ہیں تو اس حکم سے یہ معلوم ہوا کہ یہاں کس قسم کی دعا مراد ہے پھر نبی علیہ السلام نے اس کو اول سے آخر تک بیان کر دیا اور کر کے بنادیا اور یہ بیان ایسا خالص تھا کہ بعد اس کے ناز کے سمجھنے میں کوئی تردد باقی نہ رہا ورنہ قرآن میں ہر ہر ناز کی تفصیل کہاں ہے اور رکعات میں جو حرکات و سکنات ہوتے ہیں ان کا حال کہاں بیان کیا گیا ہے یہی حال آدم کا ہے حدیث نے تصریح کر دی ہے کہ جس آدم کا ذکر قرآن میں ہے وہی ابو البشر ہے بخاری و مسلم نے اس سے شفاعت کے باب میں ایک حدیث روایت کی ہے جس میں آدم کو ابو القاسم لکھا ہے اس آدم جس سے جو ایک آدمی اور تمام آدمیوں پر صادق آتا ہے اور الف اشتراق کے لیے ہے جس نے تمام انسانوں کے اولاد آدم ہونے پر تاکید و تصریح کر دی ہے اور یہ جو محمد توفیق نے کہا ہے کہ قرآن مجید میں ایک جگہ بیان کیا گیا ہے کہ خدا نے فرشتوں سے فرمایا کہ اس دنیا میں خلیفہ نبی جانشین بنایا جائے گا تو فرشتوں نے جواب میں عرض کیا کیا اس کو جانشین بنایا جائے گا جو دنیا میں فتنہ و فساد پھیلائے اور خنزیران کرے ان آیتوں کے مضمون پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر آدم سے پہلے فرشتوں نے اور انسانوں کو خنزیران کرتے نہ دیکھا تھا تو یہ بات انھوں نے کہاں سے جانی کہ آدم کی اولاد بھی ایسا کرے گی ہم محمد توفیق کے جواب میں کہتے ہیں کہ فرشتوں نے جو کہا کہ آدم دنیا میں فتنہ و فساد پھیلائے گا اور خنزیران کرے گا یہ انھوں نے محض اپنے عندیہ سے جنون کے قیاس پر کہا تھا اور دلیل اس پر یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ان کو یہ کہا انی اعلم الاغیون نبی ہم ان ملکوت کو جاننے ہیں جو آدم کے پیدا کرنے میں

بعض کہتے ہیں کہ آدم کے انسان اول ہونے کا ثبوت قرآن میں نہیں ملتا۔

ہیں اور تم انھیں نہیں جانتے اگر واقع میں اس آدم کی پیدائش سے پہلے کچھ اور آدم خنزیران کر چکے ہوتے تو فرشتے اس کے جواب میں ضرور کہتے ہم کو اس کا تجربہ ہو چکا ہے کہ پہلے آدم بھی فتنہ و فساد کرتے رہتے تھے یہ بھی ایسا ہی کر گیا اور خدا نے فتنے بھی ان کی لاعلمی بیان فرمایا آدم سے پہلے دنیا میں جن رہتے تھے اور طرح طرح کے گناہ اور خنزیران کرتے تھے فرشتے جو جنون کے حالات سے واقف تھے انھوں نے قیاس کر لیا کہ جو فساد زمین میں آج تک جن کرتے رہے ہیں وہی حال اس آدم کا ہو گا جب فرشتوں نے کہا کہ اے رب اعلیٰ کیا تو زمین میں ایسا شخص پیدا کرتا ہے جو تیری تسبیح و تحمید کی جگہ دنیا میں فساد پھیلائے گا اور طرح طرح کی خنزیران کرے گا حالانکہ ہم تیری تسبیح و تحمید تقدیس کرتے ہیں اللہ تعالیٰ نے ان فرشتوں کو ان قیاسوں کا یہ جواب دیا کہ خلیفہ ایسا ہو گا اور ہم ایسے ہیں مختصراً جواب یہ دیا کہ جو کچھ میں جانتا ہوں تم اس سے لاعلم ہو پھر آدم کی تفصیل ان پر ثابت کرنے کے لیے دوسرے واقعات بیان کئے اور فرشتوں نے چونکہ ناحق اپنے قیاس کی بنا پر آدم کی ہتک عزت کی تھی خدا تعالیٰ نے فرشتوں سے آدم کو سجدہ کرایا تاکہ ان کی جلالت خان ان پر ثابت ہو جائے ایک بات اور بھی کھول دینے کے قابل ہے کہ مولوی عبد اللہ علی موجد فرقہ اہل قرآن نے یہ دعویٰ کیا ہے کہ خدا تعالیٰ ایک اس بات سے کہ کوئی اس کا خلیفہ بن سکے ان اللہ میمان سب کا خلیفہ ہے پس آدم کو خلیفہ اللہ کہنا سخت غلطی ہے اور اگر اپنے مضمون میں جو زبان عرب میں مشتمل ہیں یعنی نائب و قائم مقام کسی شخص کا کسی کام میں آدم کو خلیفہ اللہ سمجھا جائے تو صریح دھماکے کفر سے باقی رہی تاویل یعنی یہ کہ احکام جاری کرنے والا تو اس کے لیے کوئی سند نہیں ہے نہ کتاب اللہ میں نہ کتاب اللغات میں نہ علم معانی کی رو سے آدم جنون کے خلیفہ ہیں کیونکہ آدم سے پیشتر اس زمین پر نہیں معلوم کس قدر عرصہ دراز سے جن آباد تھے آتے تھے مولوی صاحب نے آدم کو خلیفہ اللہ کہنا سخت غلطی سمجھا ہے یہ خود ان کی غلطی ہے مسلمان آدم کو خلیفہ اللہ اور سلطان کو ظل اللہ رسول اللہ کے فرمانے سے سمجھتے ہیں اگر مولوی صاحب احادیث رسول کو ردی کی

ہماری عبد اللہ علی موجد باقی قرآن میں لکھتا ہے آدم کو خلیفہ اللہ کہتا ہے یہ جانتے ہیں کہ

تو کرمی میں پھینک دینے کے قابل سمجھتے ہیں تو یہ ان کی بھنبی ہے کیونکہ جن صحابہ سے ہم کو رسول اللہ کے اقوال پہنچے ہیں انھیں کے ذریعہ سے قرآن ملا جو اور مولوی صاحب کے پاس اس بات کا کیا ثبوت ہے کہ آدم جنوں کے خلیفہ ہیں اور یہ کہ جن آدم سے پیشتر عرصہ دراز سے اس زمین پر آباد چلے آتے تھے اس بات کا ثبوت نہیں ہو سکتا کہ آدم جنوں کے خلیفہ ہیں خلیفہ کے جو منہ اہل اسلام نے لیے ہیں وہ مولوی جگر الوہی صاحب کو تسلیم کرنا سخت مشکل ہے کیونکہ وہ احادیث رسول کو مسترد کر چکے ہیں اور موجودہ مذاہر کو کفر قرار دیتے ہیں پھر اگر وہ آدم کو خلیفہ اللہ کہنے کو کفر کہتے ہیں تو تعجب نہ کرنا چاہیے مدد دے چند اہل قرآن صرف صحیح نماز پڑھتے ہیں ان کے سوا آج تک کسی نے صحیح نماز نہیں پڑھی اگر غور کیا جائے تو اس امر سے جناب انہی کی طرف ایک قسم کا عجب منسوب ہوتا ہے اس لئے کہ اس نے خاتم الانبیاء کے ساتھ ہی ساتھ مولوی صاحب کو بھی عالم وجود میں کیوں نہیں بھیجا تاکہ وہ صحیح نماز کو گن کو بتا دیتے اور تیرہ سو برس تک جو مسلمان غلط نماز پڑھ کر کافر ہوتے رہے اس سے محفوظ رہتے اور نبی کی تعلیم جو آج تک بیکار رہی ہے بیکار نہ جاتی۔ ایک حدیث جناب امیر خیر صادق علیہ السلام نے منقول فرمائی کہ نبی ان کے والد ماجد علیہ السلام کا قول بتا رہے کہ آدم سے پیشتر چار سو باب ہیں ہزار ہزار آدم گذرے ہیں اور شیخ محی الدین ابن بابی کہتے ہیں کہ غفر ربانی کے بعد کہ سات ہزار برس کی مقدار ہے اور یہ بات بعد کے دور سلطنت کی مدد سے ایک آدم کی نسل منقطع ہو کر دوسرا آدم پیدا ہوا اور یہ بات حدیث عالم کے منافی نہیں اگر ہر صورت افراد انسانی کا سلسلہ کسی ایسے شخص کی طرف متسی ضرور ہو گا جو اول انسانین سے پہلے اول سے شیخ محی الدین نے فتوحات مکہ میں ایک حدیث نقل کی ہے کہ آنحضرت نے فرمایا ہے ان اللہ خلق ماۃ الف آدم یعنی اللہ نے ایک لاکھ آدم پیدا کئے ہیں شیخ غفرم نے ایک حکایت اسی میں لکھی ہے کہ ایک وقت اتنا سا طوفان خانہ نگاہ میں مجھے ایسا معلوم ہوا کہ میرے ہمراہ کچھ لوگ طوفان کر رہے ہیں اور میں ان کے حالات کے واقف نہ تھا اور ان میں سے ایک نے وہیں عربی کی پڑھیں جن میں سے ایک یہ ہے۔

لقد طغنا کما طغتم نینا
ہذا البیت طرا جمعینا

میں نے تحقیق ہم کے طوفان کیا ہے جیسا کہ تم نے طوفان کیا ہے اس مکان کا برسوں جب یہ بیت بننے لگی تو مجھے خیال ہوا کہ یہ ابدان عالم مثال کے ہیں اور اسی وقت ان میں سے ایک نے میری طرف دیکھ کر کہا کہ میں تیرے اجداد میں سے ہوں میں نے اس سے پوچھا کہ آپ انتقال کو کتنے سال ہوئے کہا کہ چالیس ہزار برس سے زیادہ عرصہ گزر گیا ہے تعجب ہو کر کہا کہ ابدانے پیدائش ابوالبشر آدم سے اس وقت تک تو کل سات ہزار برس ہوئے ہیں اس نے کہا کہ تو کس آدم کا ذکر کرتا ہے یہ وہ آدم ہے کہ اول دورہ ہفت ہزار سال میں پیدا ہوا ہے شیخ فرماتے ہیں کہ اس وقت مجھے آنحضرت کی وہ حدیث یاد آئی کہ میں آپ کے فرمایا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ایک لاکھ آدم پیدا کیے ہیں اس حدیث سے اس قول کی خوبی ثابت ہوتی ہے شیخ نے اس باب میں جو اپنی رائے لکھی ہے وہ رقم الحروف کے تذکرۃ السلوک میں بیان کی ہے۔ شیخ رئیس نے تصانیف لکھا ہے کہ نفوس انسان بلکہ تمام جاندار ایک زمانہ دراز کے بعد کسی طوفان عام کی وجہ سے تمام اور ختم ہو جائے ہیں پھر اس کے بعد انسان بلایان باکے پیدا ہوتا ہے اور اس کو ایسے خاص عطایہ جاتے ہیں جن کی مدد سے وہ ایسے صنائع و بدائع کی اختراع پر بخوبی قادر ہوتا ہے جن کی طرف نوع انسانی محتاج ہوتی ہے۔ اور مس الدین شہر لوری نے کتاب نثرۃ الشجرۃ الالہیہ میں اس انسان کے پیدا ہونے کی تفصیل کیفیت ذکر کی ہے اور بیان کیا ہے حضرت آدم جو ابوالبشر کہلاتے ہیں جن کی طرف نوع انسانی منسوب ہے بغیر ان باکے پیدا نہیں ہوئے ہیں ان کے ان باب بالظہور تھے اور وہ آدم جو بے مان باکے پیدا ہوا ہے وہ ان سے بہت سے دواہیات سابق ہے انتہی شایع ہے جن آدم کو ابوالبشر بتایا ہے ان کی نسبت یہ کہنا کہ یہ وہ آدم نہیں جو بغیر ان باکے پیدا ہوئے کسی دلیل نقلی سے ثابت ہے اور نہ اس مطلب پر کوئی دلیل عقلی قطعی قائم ہے اس لیے یہ رائے قابل اعتبار نہیں اور خبر شایع کے صادق ہونے میں بوجہ ثبوت عصمت کے دلالت نہیں نہیں تمام حکماء مشائخ کا عقیدہ ہے کہ عالم قدیم ہے اور اس میں جس قدر انواع ہیں وہ بھی سب قدیم ہیں چنانچہ نوع انسانی بھی قدیم ہے ان کے نزدیک یہ بات کہ ابتدا نوع

ظاہرین شیخ انہی کا قول

آدم از ابتداء کے ان اب ہے

مولوی جگر الوہی کے نزدیک موجودہ نماز کفر ہے

ان آدم سے پیشتر ہزار آدم گذرے ہیں

انسانی کی حضرت آدم سے سے محض غلط ہے مگر باوجود اس کے تو والد کا سلسلہ ان کے نزدیک بھی متناہی ہے یعنی جو آدمی کہ ان باپ کے ذریعہ سے پیدا ہوتا ہے اسکی انتہا بالضرور ہے غایت یہ ہے کہ فلاسفہ اس کے سلسلے غیر متناہی ثابت کرتے ہیں جن میں سے ہر ایک سلسلہ بالآخر متناہی ہے پس نوع انسانی ان کے نزدیک باوجود انتہائے سلسلہ والد کے قدیم ہوگی اور وجہ اس کی یہ بتانے ہیں کہ ان کے نزدیک یہ اسسالات میں سے ہے کہ حادث شے کا بدون شے کے ناممکن ہے مگر اس پر کوئی دلیل نہیں ہے اور براہمت کا دعویٰ کرنا اس کی نسبت ممنوع ہے غایۃ الامر یہ ہے کہ ہم ایک شے کو بغیر دوسری شے کے ایجاد کرنے سے عاجز ہیں مگر خدا تو عاجز نہیں اس کی قدرت میں داخل ہے کہ وہ شے کو بدون شے کے پیدا کر دے کیونکہ وہ تمام ممکنات پر قادر ہے چنانچہ اپنے کلام میں وہ خود فرماتا ہے انما امرہ اذا اراد شیئاً ان یقول لہ کن فیکون ساقی آیت بظاہر اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کو کسی شے کے ایجاد کرنے میں سوا اپنے حکم شے اور کسی چیز کی ضرورت نہیں اور فلاسفہ نے جس قدر بیان کیا ہے اور دلائل لائے ہیں اور جن جن مسائل پر اعتماد کیا ہے وہ متعارف طریق ہیں اور جو امور ایسے ہیں کہ شاذ و نادر ظاہر ہوتے ہیں اور بجمہرت مدیدین ان کا ظہور ہوتا ہے وہ خوارق عادات سے شمار ہوتے ہیں ایسی باتیں اچھی طرح فلاسفہ پر منکشف نہیں ہو سکتیں اور شیخ الرئیس نے کتاب اشارات کے مقامات العارفین میں ان کی صحت کی طرف اشارہ کیا ہے اور جبکہ دلائل قدم عالم میں نقصانات موجود ہیں اور تو اتر اخبار انبیا سے جو نوع انسانی میں فرد کامل ہیں معلوم ہوا کہ عالم حادث ہے اور اہل ملل کا بھی اس پر اتفاق ہے اور وحی الہی نے بھی اس کی خبر دی ہے جس کی تاویل ممکن نہیں مگر بڑے تکلف کے ساتھ اور طبائع سلیمہ بھی اس کی قائل ہیں تو یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ نوع انسانی قدیم ہوگی۔ علمائے ہندو کا قول ہے کہ اللہ تعالیٰ عناصر خمسہ

نشانیں کے نزدیک اقدیر کر کے لیے نوع انسانی بھی قدیم ہو

یجاد عالم کی نسبت علمائے ہندو کا قول

یہ خاک باد آب آتش آکاس کے ایجاد کرنے کے بعد ایک عقیل راست منس آدمی پر وہ غیب سے ظہور میں آیا اور اس کو آفرینش عالم کا ذریعہ بنایا اس شخص کو برہما کہتے ہیں جس کی عمر سو سال کی ہوتی ہے اور ہر ایک سال میں سو ساٹھ دن کا ہوتا ہے اور ہر دن میں ایک ہزار بار چار دورے ہوتے ہیں اور ہر رات ہزار دورے رکھتی ہو دورہ اول جس کی مدت سترہ لاکھ ۲۸ ہزار سال میں ست جگ کہلاتا ہے اس دورے کے کل آدمی بڑے عمدہ اور نیک طبیعت ہوتے ہیں اور عمر طبی اس دورے کے آدمیوں کی ایک لاکھ سال ہوتی ہے دوسرے دورے کا نام ترینتا ہے یہ بارہ لاکھ چھانوے ہزار سال کا ہے اس دورے کے آدمی چار حصوں میں سے تین حصے نیک چلن ہوتے ہیں اور عمر طبی ان کی دس ہزار سال مقرر ہے تیسرا دورہ دواپڑ کہلاتا ہے اس کا استداد آٹھ لاکھ چوٹھ ہزار سال کا ہے اس دورے کے نصف آدمی نیک چلن ہوتے ہیں اور عمر طبی اس زمانے کے آدمیوں کی ہزار سال ہے چوتھے دورے کا نام کل جگ ہے اس کی مدت چار لاکھ تیس ہزار سال ہے اس دورے کے تین حصے آدمی بد چلن ہوتے ہیں اور انکی عمر طبی سو سال ہے اور ایک برہما کی عمر چوبیس ہوتی ہے تو دوسرا پیدا ہوتا ہے اور اب تک اتنے برہما پیدا ہو چکے ہیں کہ ان کا شمار عقل انسانی سے خارج ہے بعض عقلاے ہندو کا یہ قول ہے کہ اس زمانے کا برہما ایک اور ہزار دان ہے اور اس کی عمر میں سے ابھی پچاس سال اور آدھا دن گذرا ہے اور یہ دورہ کل جگ کا ہے جس کے ۵۰۰۸ سال گزرے ہیں و ان سال شروع ہے جب اس طرح کل جگ کا تمام دورہ ختم ہو جائے گا اور اس زمانے میں ترینتا ست جگ وغیرہ دورے شروع ہو کر کل جگ پر تمام ہونے ہیں لہذا ہندو کے نزدیک عمر آدمی کا اس سے مراد آسمان جو اور جو اس کے ہیں کہ یہ خیال غلط ہو اس لیے کہ کلمہ ہند انہما کے قائل نہیں ہیں جو کہ ہندو دیکھتا ہے یہ ہوا ہے اند کہ اکب جو معلوم ہوتے ہیں یہ بزرگان سلف کی ذات ہیں جو محض دور ریافتہ تھی وجہ سے ان رات کو کہہ رہے ہیں اور زمانہ کی پہل حاصل کی ہو اور عالم طری میں سیر کرتے پھرتے ہیں جو عالمی ہے کہ ہونے کو بڑے ستارے بن گئے ہیں وہ بھی عالم سفل میں نہیں رہتے اور جیسے ہیں کہ ان کو اعلیٰ درجہ کا عالم نہیں ہے کچھ مدت عالم طری میں رہ کر پھر عالم سفل میں آجاتے ہیں پھر ان کے آکاس ان کے نزدیک ۱۲ - ۱۰

ایک

خوارق عادات

اور اسی طرح ادوار عالم کا چکر رہتا ہے یہاں تک کہ جب ایسے ایک ہزار چار دوسرے
 دورے ہوتے ہیں تو ہر ایک دورے ایک دن ختم ہوتا ہے اور افضل نے اکبر نامے میں لکھا ہے
 کہ اگرچہ یہ بات عجیب و غریب معلوم ہوتی ہے مگر قدرت الہی کی دست کے روبرو وہید نہیں اور
 بعض صوفیہ اسلام بھی ایسی باتیں کہہ گئے ہیں جن سے ہندو کے اس قول کی نظیر قائم ہو سکتی ہے
 چنانچہ شیخ محمد الدین بن عربی اور شیخ سعد الدین حموی سے سچ روز ہائے الہی اور روز ہائے
 ربانی کے باب میں منقول ہے کہ ہر روز ربانی ہزار سال اور ہر روز الہی پچاس ہزار سال
 رکھتا ہے مولف نفائس نفون نے لکھا ہے کہ تاریخ طائی میں مرقوم ہے کہ تبدل عہد الالبشر
 آدم سے اب تک کہ ۳۰۰۰۰ سال گزرے ہیں اور ۹۰۰۰ سال گزرے ہیں اور ہر دن انکی اصطلاح
 میں دس ہزار سال کی مدت کا نام ہزار و بیس حکایتیں قدرت الہی کی دست کے اعتبار سے صحت کے
 جاری نہیں اور قرآن نے آدم کی پیدائش کا کوئی زمانہ نہیں بتایا جس شخص کی طرف سلسلہ انسانی
 منتہی ہو گا وہی آدم ابو البشر خلیفہ اللہ ہے اور جن لوگوں نے یہ خیال کیا کہ کلام انبیاء مؤمل ہے
 دنیا کی ملاحظہ ہر سنی نے تھی یہ ان کی خام خیالی ہے و بستان الذہاب کے صفحہ ۳۴ میں نظر
 اول میں عقائد حکماء کے بیان میں یوں لکھا ہے کہ آدم کا جنس نکالا جانا مزہ ہے اس بات
 کی طرف کہ ان کی روح بدن میں ڈالی گئی یعنی آدم کی روح کا ان کے بدن میں بھونکنا
 جنس نکالا جانا ہے اور مراد حوا کی فرمان برداری سے بدن کی طرف میلان کرنا ہے
 اور خجرو نہیہ کھانے سے مراد برصیتیں ہیں اور سانس مراد غصہ اور طاؤس سے
 مراد شہوت ہے اور شیطان سے مراد قوت وہیہ ہے کہ جو عالم مقولات کی مشکلا و محمولات
 کی پیروی عقل سے معارضہ کرنے والی ہے اور یہ جو شرع میں آیا ہے کہ فرشتوں نے
 آدم کو سجدہ کیا اور ابلیس نے نکلیا تو اس سے یہ مراد ہے کہ قرآن جسمانی جو زمین کے فرشتے
 ہیں آدم کی روح کی سحر ہو گئیں اور قوت وہیہ نے سرکشی کی یہ تاویل صحیح نہیں باوجود
 اسکے ہم جانتے ہیں کہ قرآن مجید نے اکثر مطالب اعتقادی بیان کئے ہیں ایسی طرح
 پران کی تاویل کسی صورت ممکن نہیں

من صلبہ فحسبہم عقلا و رخصا طہم و امرہم و نہم تاقروا لہ

دور ہائے الہی روز ہائے ربانی

آدم کے لہجے کی نسبت حکماء کی تاویل

الربوبیۃ فکان ذلک منہم ایمانا فہم یولدون علیٰ تلک الفطرۃ
 یعنی اللہ تعالیٰ نے آدم کی اولاد کو ان کی بیٹھک سے نکال کر ان کو عقل عطا کی پھر ان کو
 خطاب کیا اور ان کو اچھے کاموں کا حکم دیا اور برائیوں سے منع کیا پھر آدم اور تمام
 اولاد آدم نے اللہ تعالیٰ کی ربوبیت کا اقرار کیا یعنی جبکہ اللہ نے آسمے پہ پوچھا کہ کیا
 میں تمہارا رب نہیں ہوں سب نے اقرار کیا پس انکا یہی اقرار ایمان تھا اب جو پیدا کیے
 جاتے ہیں تو اسی ایمان پر پیدا کیے جاتے ہیں فطرۃ مراد ایمان ہے اور اس کو فطرت
 اس لئے کہتے ہیں کہ اسی پر پیدا ہونے ہیں اور فطرت پیدا کرنے کے معنی میں ہے اللہ
 فرماتا ہے فطرۃ اللہ اتی فطر الناس علیہا یعنی سب آدمیوں کو چاہیے کہ فطرت (یعنی دین)
 الہی کی پیروی کریں ایسی فطرت جس پر تمام آدمیوں کو پیدا کیا ہے بعض کہتے ہیں کہ فطرت
 سے مراد صنایع عالم کی شناخت ہے جو روز الست میں تمام آدمیوں کو حاصل ہوئی تھی پس
 اللہ فرماتا ہے کہ اس وعدے کے پابند رہو جس پر مفعول ہو سے ہو ابو ہریرہ سے بخاری
 مسلم نے روایت کی ہے کہ جناب سرور کائنات نے فرمایا ہے کہ کوئی بچہ ایسا نہیں جو فطرت
 پر پیدا نکلیا جاتا ہو پھر ان باپ اس کو یہودی یا نصرانی یا آتش پرست کر دیتے
 ہیں اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ مسلمان اور کافر دونوں کے بچے مومن پیدا ہوتے
 ہیں اور ایمان فطری رکھتے ہیں مگر ان کے ذاب و عذاب میں اختلاف ہے بعض ان کو
 تباری کہتے ہیں بعض ناجی اور دخول جنس کے قائل ہیں محمد بن حنفی اللہ عنہ کا قول ہے
 کہ یقین ہے کہ حق تعالیٰ کسی کو بغیر گناہ کے مذنب نہ فرمائے گا اور یہی صحیح ہے کیونکہ
 جس شخص کو دعوت اسلام نہ پہونچے تو وہ صریح عقل کے ہونے سے مکلف نہیں ہو سکتا
 پس ایسی حالت میں نہ اس نے ایمان کو جانا نہ کفر کو سمجھا اور کسی ایسی بات کا جو ایمان کے
 متناہی ہو یا کفر کے موافق ہو مستعد نہ ہوا تو مذکور ہو گا پس یہ حدیث اس امر پر دلیل ہے کہ
 مسلمانوں اور کافروں کے بچے ایمان فطری کی وجہ سے مومن ہیں خلاصہ کلام یہ ہے
 کہ عہد و میثاق قرآن و احادیث سے ثابت ہے کہ چنانچہ اللہ فرماتا ہے واذ اخذنا

من بنی آدم من نسلہم و امثہم و امثہم علیٰ ارضہم لعلکم تتقون

فطرت الہی

بچہ کا ذاب و عذاب مراد کفار ایمان

ایمان فطری

ان تقولوا صلیما متانا کنا من هذا غافلین میں نے جب تیرے پروردگار سے
 بنی آدم کی بیٹھون سے اُن کی اولاد کو لیا اور ان کی جانوں پر اُن کو گواہ کیا اللہ نے فرمایا
 کیا میں تمہارا رب نہیں ہوں سب نے کہا ہاں ہم نے گواہی دی ہے گواہی اس لیے ہوئی کہ مبادا
 قیامت کے دن کوہم اس سے غافل تھے بیان یہ سمجھنا چاہیے کہ مراد آیت سے یہ ہے کہ
 اول اللہ نے آدم کی بیٹھ سے اولاد نکالی اور پھر اس اولاد کی بیٹھ سے اسکی اولاد نکالی اسی طرح قیامت تک جو پیدا
 ہونے لگے کھالے اور سب کے بعد وہ خان اور ابی ابن کعب احمد نے روایت کی ہے کہ انھوں نے اس
 آیت کی تفسیر میں واذا اخذ ربک من بنی آدم من ظهورهم ذریعہ فرمایا کہ آدم کی اولاد کو اللہ نے
 اُن کی بیٹھ سے نکال کر سب کو جمع کیا اور اُن کو قسم قسم کیا مثلاً بعض کو غنی بعض کو فقیر پھر اُن کو
 صورت بخشی پھر اُن کو گویا کیا پس وہ بولے پھر اُن سے اُن پر عہد و پیمان لیا اور اُن کو
 کے نفسوں پر گواہ بنایا کہ کیا میں تمہارا رب نہیں ہوں انھوں نے اقرار کیا اللہ نے
 نے فرمایا کہ میں تم پر ساتون آسمانوں اور ساتون زمینوں کو گواہ کرتا ہوں اور تم پر تمہارے
 باپ آدم کو بھی گواہ کرتا ہوں تاکہ تم قیامت کے دن یہ نہ کہو کہ ہم اس کو نہیں جانتے
 تھے تم اس کو جان رکھو کہ میرے سوا کوئی معبود نہیں ہے اور نہ کوئی میرے سوا پروردگار
 ہے اور میرے ساتھ کسی کو شریک نہ کیجیو میں تمہارے پاس اپنے رسول اپنے اس عہد
 و پیمان کے یاد دلانے کے لیے بھیجوں گا اور تم پر اپنی کتابیں اتار کر دوں گا انھوں نے
 کہا کہ ہاں اس بات کی گواہی دی کہ تو ہمارا رب اور معبود ہے سوائے تیرے ہمارا کوئی پروردگار
 نہیں اور نہ کوئی ہمارا تیرے سوا معبود ہے اور سب نے اس بات کا اقرار کیا اور احمد نے ابن
 عباس سے بھی روایت کیا ہے کہ جناب سرور کائنات نے فرمایا کہ اللہ نے پیمان کے
 دن حضرت آدم کی صلیب اُن کی تمام ذریت کو نکال کر اُن کے سامنے مثل چھوٹوں کے
 چھیلادیا اور اُن سے کہا کہ کیا میں تمہارا رب نہیں ہوں سب نے روبرو اقرار کیا پھر
 اللہ نے فرمایا کہ میں نے تم کو اس لیے گواہ کیا ہے کہ تم قیامت کے دن یہ نہ کہو کہ ہم اس سے
 غافل تھے یا تم یہ نہ کہو کہ ہمارے باپ دادا نے پہلے سے شرک کیا تھا اور ہم چھپے سے اسکی
 اولاد تھے تو کیا تو ہم کو بوجہ اس چیز کے ہلاک کرتا ہے جو اہل باطل نے کی ہے ۔

ایمان نظری

حدیث از اہل سنت

سوال اس آیت کے ساتھ حجت لازم کرنے کی کیا وجہ ہے کیونکہ ہم کو عہد و پیمان ذرا بھی
 یاد نہیں اگر ہم کو یہ بات یاد رہتی تو ضرور اس وعدے کے ایقان کو شخص کرتے جو اب
 اللہ سے ملے ہم کو یہ پیمان امتحان اور جانچ کی غرض سے بھولا دیا ہے کیونکہ دنیا امتحان
 اور جانچ کی جگہ ہے اور ہم پر مابعد سے ایمان بالغیب واجب اور اگر ہم کو یاد رہتا تو
 امتحان اور جانچ زائل ہو جاتی اور پھر انبیاء کی یاد دہانی کی حاجت نہ رہتی اور ایسا نہیں
 ہو سکتا کہ کوئی بات ذہن سے اتر جائے تو اس وجہ سے حجت باقی نہ رہے اور خدا سمجھا جائے
 معتزلہ و متنازعین کے منکرین انھوں نے آیت وحدیث کے معنی مجاز پر حمل کئے ہیں
 کیونکہ معتزلہ اُن انبیاء کے نبوت کے قائل نہیں جن کا ادراک عقل نہیں کر سکتی چنانچہ ان کے
 نزدیک دیدار اُنہی محال ہے اور عذاب قبر اور سوال منکر و معمر اور بل صراط اور میزان وغیرہ
 کے بھی منکر ہیں ۔ اور یہ درست نہیں جس کلام کے جب تک معنی حقیقی مراد ہو سکیں اُن کو
 مجوز کرنا مجازی معنی مراد لینا عقل نقل کے خلاف ہے کیونکہ اس تقدیر پر نہ تو نتائج کے کلام سے کوئی دعائیات
 ہو سکتی اور نہ کسی کی بات حجت کی کو قائم بخش سکے لہذا یہ صریح جہان غلطی ہے کہ کہانی ملا دوسرے نے
 کہ یا اسکی مراد طاعت و بندگی کی وجہ سے اگر کسی نے حکم و یا اسکو قصاص میں قتل کر دیا اس نے کسے یا کسے پیرا دہ
 کہ مجھکو ملاست کر کے چھوڑ دو کیونکہ ملاست کرنا بھی ایک طرح کا قتل کرنا ہے یا کسی نے
 کہا کہ زید اباباس فاخرہ کل ہمارے پاس آیا تھا ہم اسکے گواہ ہیں کسی نے کسے یا کہ یہ کلام
 مقصود ہی نہ تھا بلکہ غلطی کے خیال کے موافق یوں ہی کہہ یا بہر طور دنیا میں انتظام نہ رہے
 پس ان خیرایوں کے دفع کرنے کے لیے اہل عقل نے یہ بات مقرر کر دی کہ ہر کلام کو
 اس کے ظاہری معنی سے بدل کر اس کو مجاز مرسل یا استعارہ یا لام غیر مقصود جب میں
 گئے کہ اس کے اہلی معنی درست ہو سکیں اور مجازی معنی کے لیے کوئی قرینہ بھی ہو کہ جو
 اہلی معنی کو قائم ہونے سے منہ کیے مثلاً اخیر کے اہلی معنی جنگلی و زندہ ہیں ہم اس کے معنی
 بہادری قرار دینگے جب کوئی قرینہ ہو گا مثلاً یوں کہیں کہ خیر لکھ رہا ہے اب یہ لکھنا قرینہ
 ہے کہ جہاں خیر ہے مراد بہادری ہے جنگلی و زندہ سے لکھنا تصور نہیں اب میں
 دکھاتا ہوں کہ بسک نام کے مسلمان قرآن وحدیث کے معانی متعارف کو چھوڑ کر خلاف

سوال ان انبیاء کے نبوت کے قائل نہیں جہاں ان کا عقل
 نہیں کر سکتی
 جس کلام کے حقیقی معنی بیان کیے جا رہی تھی
 انہیں جانتے

سلف و خلف الہک راہ چلے ہیں اور دل کھول کر کلام الہی اور احادیث رسول میں اپنی
 راہوں کو دخل دیا ہے وہاں کیا قرینہ ہے اور کونسا امر ہے جو معانی متعارف کو کہ جسکو
 بنیہ علیہ السلام کے ہر زمان دم زبان سمجھتے تھے اور سمجھتے آتے ہیں صحیح نہیں ہونے دیتا
 سورہ یوسف کی تفسیر میں ایک معنی نے اس قصے کا نفس اور روح پر ایسا جہان کیا ہے
 کہ شاید وہ باید پھر اس سے کوئی یون کہہ سکتا ہے کہ دراصل یوسف اور یعقوب کوئی شخص تھے
 بلکہ یہی دو (نفس اور روح) مراد ہیں ان جو حقائق اور دقائق قرآن محققین
 اور باب سلوک سمجھتے ہیں حق ہیں لیکن وہ ظاہری معانی کا انکار نہیں کرتے
 ہیں بلکہ ان کو مانکر پھر اور دقائق نکالتے ہیں کہ ظاہری مرادات سے
 منطبق ہوتے ہیں اور ان کو اللہ تعالیٰ نے قرآن میں رکھا ہے کیونکہ قرآن
 کے لئے ظہر اور بطن احادیث صحاح سے ثابت ہے چنانچہ عبد الرحمن
 بن عوف سے شرح السنۃ میں مروی ہے کہ حضرت نے فرمایا میں چیزیں
 قیامت کے دن عرش کے نیچے ہوں گی ایک قرآن کہ بندوں سے جھگڑے گا
 اور اس کے لئے ظاہر بھی ہے اور باطن بھی اور ظہر سے مراد یہ ہے کہ اس کے معانی ظاہر میں
 کہ اکثر لوگ سمجھتے ہیں تاہل کی حاجت نہیں اور بطن سے مراد یہ ہے کہ بعض معانی قرآن
 کے تاہل اور فکر اور تفسیر کے محتاج ہیں جن کو سوائے خاص مفسرین علماء عالمین کے
 اور کوئی نہیں سمجھتا اور یہی حال بعض کلام رسول کا ہے پس ایسے حقائق اور دقائق نکالنا
 کمال ایمان اور محض عرفان پر دلالت کرتا ہے مثلاً یہ جو صحیح بخاری و مسلم میں ابو طلحہ
 سے مروی ہے کہ نبی علیہ السلام نے فرمایا لا تدخل الملائکۃ بیتا یہاں تک کہ نبی
 اور ظاہری سننے یہ ہیں کہ فرشتے اس گھر میں داخل نہیں ہوتے جس میں کتا ہو بعض علماء
 کہتا ہے کہ یہ حکم عالم ہے ہر گز کے باب میں مگر اہل تحقیق نے کہا ہے کہ جو کتا شکار کے
 لیے پالین یا مچھلیاں یا مویشی وغیرہ رکھے لیے اس کا ہونا داخل ملائکہ کا
 مانع نہیں اور مرد فرشتہ تو فیہ وہ ہیں جو اعمال نہیں لکھتے اور انسانی محافظت نہیں کرتے اس لیے کہ یہ ہر
 کسی حال میں آدمی سے صلہ نہیں ہوتے اور امام غزالی نے غزالیہ کہ ملائکہ سے مراد ایمان و محبت الہی ہے

قرآن کے لئے ظہر اور بطن سے

کتاب میں ہر زمان ملائکہ نہیں آتے

اور مکان سے دل اور کتے سے ذوائے شہوانیہ و سببیہ مقصود ہیں تو نبی نے لکھا ہے کہ
 آیت یشاق کی تفسیر میں دو قول ہیں ایک قول تو تمام مفسرین کا ہے جس کو اکثر اہل سنت نے
 بھی اختیار کیا ہے اور دوسرا حدیث میں مروی ہے چنانچہ مالک اور ترمذی اور ابو داؤد
 نے مسلم بن یسار سے روایت کی ہے کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم سے آیت یشاق کی
 بابت سوال ہوا تو آپ نے فرمایا کہ اللہ نے آدم علیہ السلام کو پیدا کر کے اُن کی پیٹھ پر اپنا
 دھنا ہاتھ پھیرا اور اس میں سے اولاد نکال کر فرمایا کہ میں نے انکو جنت اور جہنم کے کام
 کے واسطے پیدا کیا ہے پھر ان کی پیٹھ پر ہاتھ پھیرا اور اس میں سے اولاد نکال کر کہا کہ میں نے
 ان کو دنیا و آخرت اور دو چیزوں کے کام لئے پیدا کیا ہے دوسرا قول علمائے معقول کا ہے
 اور وہ یہ ہے کہ اللہ نے نظر و ہنسی سے رحم اور دین گوشت کا ٹکڑا بنایا اور جگر اور رگین اور
 ٹھچے اور ہڈیاں اس میں پیدا کر کے قالب انسانی عطا کیا اور اس میں روح ڈالی جس
 انسان کامل ہو گیا اور اس کو اس کے نفس پر اس طرح گواہ بنایا کہ اس کی روح کو اپنی
 صفات کا نمونہ عطا فرمایا یعنی علم و حکمت کو اس میں رکھا اور نفس کو روح کی ملکیت قرار دیا
 اور اس ملکیت میں اعضا و جوارح و قوائے ظاہریہ و باطنیہ کا لشکر اور خادم روح کیلئے
 بنائے اور قوائے اربعہ انسانی کو کہ عقل شہوت غضب اور دھم ہیں اس ملکیت میں بجائے
 سرداران لشکر اور کارفرمایان سلطنت کے مقرر فرمایا اور باقی تمام قوے کو ان کا زیر دست
 اور فرمانبردار کر دیا اس سنت پر لے سے صانع عالم کے وجود پر بخوبی دلالت ہوتی ہے
 پس اس طور پر گویا اس کو اپنی ربوبیت پر گواہ بنا لیا ہے اور اس سے ان کو ملوایا ہے
 بعض نے کہا ہے کہ یہ قول پہلے قول کے متنافی نہیں اس لیے کہ دونوں میں حج کرنا ممکن
 ہے ہنر و نے دوسرے قول کو اختیار کیا ہے
 ومن کفر بعد ذلک فقد بدّل وغیر من آمن وصددق فقد ثبت علیہ ودام
 اور جو شخص ایمان یشاقی کے بعد کافر ہو جائے تو وہ ایمان نظری کو بدل ڈالتا ہے اور
 جو ایمان لاتا اور تصدیق کرتا ہے تو وہ اپنے اقرار پر ہمیشہ ثابت رہتا ہر سوال پہلے تو
 یہ کہا ہے کہ اللہ نے ساری مخلوق کو کفر اور ایمان سے خالی پیدا کیا ہے اور ایمان یا کفر

آیت یشاق میں دو قول

مفسر

جواب مراد یہ ہے کہ اللہ نے تمام مخلوق کو ایمان کسی سے خالی اور ایمان فطری سے متصف پیدا کیا ہے اور ایمان کے بدلنے سے مراد یہ ہے کہ ردِ راست میں جو ایمان حاصل ہوا تھا اسے دنیا میں ایسے کفر سے جو اپنے اختیار سے عاقل و بالغ ہونے کے بعد کیا بدل ٹالا اور اس عہدِ دیشاق کو اس جہان میں اگر فراموش کر دیا۔ ایمان فطری اس اقرار کا نام ہے جو ردِ راست میں اللہ کی ربوبیت و ہدایت کا کیا تھا اور کسی وہ ایمان ہے جو اس جہان میں اگر مکلف ہونے کے بعد حاصل کیا جاتا ہو۔ علیٰ اس بات میں اختلاف ہے کہ ارواح بدن کے ساتھ پیدا ہوئی ہیں یا ان سے پیشتر جو یہ کہتا ہے کہ جان بدن کے ساتھ پیدا کی گئی ہے اس کی دلیل یہ آیت ہے ثم انشأناہم خلقاً آخر بھرم نے اس کو پیدا کیا دوسری پیدائش بعض تفاسیر میں لکھا ہے کہ مراد اس سے نفس کا بدن پر قابض ہونا ہے لیکن محققین نے اس قول کو رد کیا ہے اس لیے کہ جائز ہے کہ مراد اس سے نفس کا بدن سے متعلق ہونا ہو اور یہ بھی ایک طرح کا پیداکرنا ہے اور جس کی یہ رائے ہے کہ روح بدن سے قبل پیدا ہوئی ہے اس کی دلیل یہ خبر ہے خلق اللہ الارواح قبل الاجسام بالانفے عام یعنی اللہ نے ارواح کو اجسام سے دو ہزار برس پہلے پیدا کیا ہے مگر یہ خبر قابلِ تسلیم نہیں اس لیے کہ غریب ہے اور اگر اس کو تسلیم ہی کر لیں تب بھی کہہ سکتے ہیں کہ مراد ارواح سے یہاں ملائکہ علوی ہیں امام غزالی نے اس کی اسی طرح تاویل کی ہے غرض کہ کسی طرف تین نہیں ہے اور تقدیر میں نے کسی طرف اتفاق نہیں کیا ہے

ولم یجبر احد من خلقہ علی الکفر ولا علی الایمان ولا علیہم مومن ولا کافر اولکن خلقہم اشیاءاً والایمان والکفر فعل العباد ولیعلم اللہ تعالیٰ من یکفر فی حال کفرہ کافر اذا آمن من بعد ذلک علمہ مومن حال ایمان

واحیہ من غیر ان تغیر علمہ بصفۃ

اور اللہ تعالیٰ کسی آدمی پر کفر اور ایمان کے لیے جبر نہیں کرتا اور نہ کسی کو مسلمان یا

ایمان فطری

ایمان کسی

العلاج بدن کسیا کہ پیدا ہوئی ایمان یا نہ پیشتر

کافر پیدا کیا ہے لیکن ان کو ایمان و کفر کے قبول کرنے کے قابل پیدا کیا ہے اور ایمان و کفر مندوں کا کام ہے اللہ تعالیٰ کا کفر کو اس کے کفر کی حالت میں کافر جانتا ہے پھر جب وہ اس کے بعد ایمان لاتا ہے تو اس کو حالتِ ایمان میں یوں جان لیتا ہے اور اس کو دوست رکھتا ہے اور اس طرح بندے کے کفر و ایمان کے تغیر سے اللہ کے علم میں تغیر نہیں آتا اور نہ اس کی کسی دوسری صفت مثلاً غضب و رضا میں تغیر آتا ہے کیونکہ اس کا علم یا غضب و رضا جو کفر و ایمان سے متعلق ہوتے ہیں یہ اس کی صفات قدیم ہیں ان کے تعلقات میں اختلافِ زمان کی وجہ سے تغیر آ جاتا ہے بلکہ اللہ مندوں کے کفر و ایمان کا حال ان کے دنیا میں آنے سے قبل ہی جانتا ہے مگر وہ اپنے فضل و کرم کی وجہ سے محض تعلق علم سے کسی پر مواخذہ و گرفت نہیں کرتا بلکہ وہ بندے کے اختیار کے ظاہر ہونے اور اس سے عمل حاصل ہونے کا منتظر رہتا ہے تاکہ اس کے فعل پر حساب مترتب ہو اور بندہ ثواب و عذاب کا مستحق قرار پائے اور مراد اس سے کہ اللہ تعالیٰ کسی پر کفر و ایمان کے لیے جبر نہیں کرتا یہ ہے کہ خدا تعالیٰ نے نیکی و بدی کی ہدایت کو سب کے ساتھ کئی ذریعوں سے مصروف کیا ہے پہلے تو جو اس غم سے ظاہری و باطنی اور قوتِ عقلیہ جن کے سبب سے سعادت و شقاوت میں تغیر کرنے ہیں دیکھے ہیں پھر بعد اس کے رسولوں کے بھیجنے اور کتابوں کے اتارنے اور شریعتوں اور حکموں کے بیان کرنے اور بہشت کی نعمتیں اور دوزخ کی تنبیہاں ذکر کرنے اور رشد و ہدایت کے مقرر کرنے اور ہوشیاری اور سمجھ کے اسباب پیدا کرنے سے سب کو سیدھی اور غیر سیدھی راہ میں ہدایت اور فرق بتلا دیا اب بعد ان سب باتوں کے تنبیہ راہ پر چلنے کے لیے مجبور کرتا ہے اور نہ بد راہ پر زبردستی چلاتا ہے بلکہ ان دونوں راہوں میں سے ایک راہ کو اختیار کرنا اور اس پر چلنا نبی آدم مکلف یعنی عاقل و بالغ کے ارادے اور قصد کے حوالے کیا ہے کہ ان دونوں میں سے جو چاہے اختیار کرے اور اگر ایسا نہ ہو تو آزمائش اور جانچ ثابت نہو اور فرمانِ بردار اور گناہگار میں کچھ فرق اور جدائی نہ ہے ایسے کہ اس صورت میں سیدھی راہ چلنے میں سب مجبور اور

اللہ کفر و ایمان کے لیے کسی جبر نہیں کرتا

لے اختیار ہو جاتے اور سید کی قہری اور گمراہ پر کچھ زیادتی اور بہتری نہ ہوتی بلکہ ہدایت اور گمراہی کے معنی سمجھے جاتے اور آدمی بھی آسمان اور ستاروں اور ہوا اور خاک اور پانی اور آگ کی طرح چاروں اچار قید اور بے بسی میں رہتا اور انسان کی پیدائش کے خاصہ جو ایسی چیزوں میں بالکل جدائی اور امتیاز سب مخلوقات سے جاتے ہیں سب مصل اور بے کار ہو جاتے اور کیا نہ کیا سب برابر ہو جاتا اور اگر زبردستی کسی کو بری راہ پر چلاتا تو ایسے کاموں پر بندے کو تھرا دیتا اور سزا دینا بے انصافی ہوتی کیونکہ بندے سے برائی مجبوراً وقوع میں آتی بندے کا کوئی قصور نہ ہوتا پھر سزا دینا انصاف کیونکہ ہوتا اللہ جل شانہ عادل ہے ظالم نہیں یہ تو ایسی بات ہوتی جیسے کوئی اپنے غلام سے کہے کہ جان فلاں شخص سے ال چھین لا اور جب وہ غلام حکم بجالائے تو سزا پائے اسی لئے اللہ تعالیٰ نے بندوں کو بالکل مجبور نہیں کر دیا ہے ان کو اتنا اختیار بھی دیا ہے کہ جائیں نیک کام کریں جائیں بد کام کریں اور یہ فرمایا ہے کہ اگر اچھا کام کرو گے تو ہم راضی اور خوش ہوں گے اور برے کام ہمارے مرضی کے خلاف ہیں مگر ہم ان کی سزا دیں گے اور یہ جو شبہ پیدا ہوتا ہے کہ شریعت کس واسطے ہے اور پیغمبروں کے بھیجنے سے کیا حاصل جواب اس کا یہ ہے کہ پیغمبروں کا آنا صرف اللہ کی رحمت ہے کہ بندوں کو جنت کی جانب بھیجتا ہے اور جہنم سے بچاتا ہے بندے تو یہ جانتے ہیں کہ شیطان کے بہکانے سے گناہگار ہو کر جہنم میں گر پڑیں اور اللہ کو یہ بندہ ہے کہ اودھر نجائیں اس لیے پیغمبروں کو بھیجا کہ ان کو سمجھا دیا کہ برے کاموں سے باز رکھیں یہی اللہ کے راضی رکھنے کی بتائیں ان کے ڈرانے سے خدا کا خوف دلوں میں پیدا ہو غفلت کے پردے اٹھ جائیں راہ راست نظر آئے نیک کا شوق پیدا ہو پیغمبروں کی مثال ایسی ہے جیسے ایک چرواہا بکریان چراتا ہے اس کی ذہنی طرف تو سب سے زیادہ ہری ہری گھاس جھی ہوتی ہے اور بائیں طرف ایک غار ہے وہ چرواہا غار کی طرف کھڑا لاشی کھاتا شریعت کرے اس لیے کہ بکریان اودھر نہ آئیں مبادا غار میں جا پڑیں اسی طرف جائیں جمان سبز ہے پس انبیاء علیہم السلام کی بھی یہی صورت ہے کہ وہ خلق کو دوزخ کی طرف

جائے لا انا موت آدمی کو

جانے سے روکتے ہیں اور چاہتے ہیں کہ بہشت کی جانب جائیں۔ واضح ہو کہ آدمی کے افعال صادر ہونے کے دو طرح ہیں اول یہ کہ کسی ایسی چیز کا اسے تصور ہو جو اس کو مرغوب اور مطلوب ہو ایسی حالت میں اس کے دل کو ایسی چیز کی ضرورت و خواہش ہوگی اور اس کی طرف رغبت اور حرکت کرے گا اور اگر کسی ایسی چیز کا تصور اس کو ہو جو کج طبیعت کے مخالف و منافی ہوگی تو اس چیز کی طرف سے دل میں نفرت و کراہت ہوگی اور اس کی طرف سے لڑنے اور ہٹنے کا پس جو خواہش و رغبت یا نفرت یا کراہت پیدا ہونے سے قبل آدمی کی خواہش فعل اور ترک فعل میں برابر ہے مگر یہ چاہے کرے یا نہ کرے خواہ اس مرتبہ تصور میں کرے کہ فعل کی قوت اس سے بہت قریب ہے خواہ قبل تصور کے کرے کہ قوت فعل کے مرتبے سے بہت دور ہے آدمی کی اس حرکت اختیار کی کہ جس پر فعل مرتب ہو فعل اختیار کی کہ جس میں قوت و خواہش کا تصور نہ ہو حرکت بغیر میلان و خواہش کے صادر ہو مثلاً غرض کی حرکت اس حرکت کو جبری اور اضطراری کہتے ہیں دونوں حرکتوں میں ہی فرق ہے کہ غرض میں سبب اور واسطہ کہ وہ خواہش ہے ناقص ہوتا ہے اور حرکت اختیار میں یہ واسطہ کامل اور زیادہ ہوتا ہے ان باتوں کو سمجھ کر اچھی طرح ذہن نشین کر لینا چاہیے کہ بہشت آئندہ میں کام آئیں گی غرض کہ حرکت اختیار کی اور حرکت اضطراری میں فرق بدیہی ہو مثلاً جو کوئی اٹھ کر غیرہ کو بلاتا تو یہ بلانا اس کا واسطہ کے قابل ہونے کی وجہ سے اپنے اختیار اور ارادے سے ہوتا ہے اور واسطہ کے قابل ہونے کی یہ صورت ہے کہ جس اور اعضا سالم ہوتے ہیں اور جبکہ اعضا سبب مرض غرض کے لئے ہیں انکی حرکت میں اس کا اختیار واسطہ کے ناقص ہونے کی وجہ سے نہیں ہوتا ہے اگر اختیار سے بھی مراد میں کہ مذکور ہوئے تو اختیار سے انکار کرنا بھرتے اس کے ہے کہ کوئی کہے کہ آدمی نہ سماعت رکھتا ہو نہ بصارت اب اگر کوئی کہے کہ تمام حرکات و افعال انسان کے قسم دوم سے ہیں تو کسی مائل کو اس کا انکار ناقص ہو گا لیکن اشکال اس میں ہو کہ بعد شامل ہونے ظہور ارادہ ازلی اور قضا و تقدیر الہی کے کیا تصور ہو سکتا ہے کہ یہ فعل آدمی سے وجود میں نہ آئے گا اور اس کو نہ کیا اس لئے کہ جو خدا تعالیٰ نے ازل میں جانا اور چاہا کہ یہ فعل بندے سے وجود میں آئے تو وہ بالضرور وجود میں آئے گا خواہ بے اختیار جیسے کہ حرکت اضطراری میں خواہ اختیار اگر فعل اختیار ہی ہو پس فعل کا اختیار کرنا اور وجود میں لانا اختیار ہی نہ ہو آدمی کو اگر جب فعل میں اختیار ہے

آدمی کے افعال دو طرح کے صادر ہوتے ہیں

فعل اختیار

حرکت جبری

لیکن اسکے باوجود میں اختیار نہیں جیسے فعل کو ظاہر میں کبھی کبھار ہے اور حقیقت میں کبھی کبھار کی حرکت کا پیدا کرنے والا یا خدا ہے ایسی بات کی حرکت کا پیدا کرنے والا حق تعالیٰ ہے اور اللہ تعالیٰ نے اسباب اور واسطوں کو اپنے فعل کا رد و ش کیا ہے کہ اسے اس کا فعل چھایا ہوا ہے ایسا ہو سکتا ہے کہ کوئی شخص آنکھ کو ملے ہوا درندہ دیکھے پس دیکھنے اور معلوم کرنے کے بعد اگر فرنی اس کو بند آئی تو شوق اور خواہش اس کے لیے پیدا ہونا لازم ہے اور بعد اسکے اس سے حرکت کا ہونا اس میں فی کس طرف واجب ہے کہ اس کا اختیار تھا اگر یہ اختیار اس کے لیے واجب لازم ہو گیا اور وجوب لازم اختیار کے منافی ہو گیا تو آدمی اختیار رکھتا ہو لیکن اپنے اختیار میں اس کو اختیار نہیں کسی کا قول پر مختار فی فعلہ و مجبور فی اختیارہ یعنی اپنے فعل میں ذی اختیار ہو اور اپنے اختیار میں مجبور ہے اس کو دوسری عبارت میں لائن کہہ سکتے ہیں اختیار بالصورۃ و جبر بالمتعلیٰ ظاہر میں اختیار ہو اور حقیقت میں مجبور ہی حقیقت مسئلہ قضاء و قدر کی تقلید بندہ کے قول کے ساتھ تمام حیرت کچھ سے باہر ہے اس جگہ خاموشی بہتر ہو اور درجہ دال حکمیں کا اس مقام میں یہ آیت ہے ولا یضل عما فیصل وہم شائلون یعنی جو کچھ اللہ کرتا ہے اس کو بوجہانہ جلسے گا اور بندوں سے بوجہانہ جائے گا

و جمیع افعال انبیاء من الحکمة والسکون کسبہم علی الحقیقۃ والشرع

خالق مائے کلمات بشیتہ و علمہ و قضائہ و قدرہ

اور جس کے سائے کام حرکت و سکون سے درحقیقت انہیں کے کئے ہوئے ہیں اور اللہ تعالیٰ نے ان کو پیدا کیا ہے اور یہ سب کام اللہ کے ارادے اور حکم اور تقدیر سے ہیں تحقیق ان کے کام نہ یہ ہے کہ نہ بندہ بالکل مجبور ہے جیسا کہ مذہب جبر یون کا ہے اور نہ بالکل مختار ہے جیسا کہ مذہب قدر یون کا ہے بلکہ ان دونوں کے درمیان میں ایک امر ہے اور وہ یہ ہے کہ بندے کے فعل میں دو چیزوں کا مجموعہ مؤثر ہے ایک اللہ کا پیدا کرنا دوسرے بندے کا اختیار صرف اللہ کا پیدا کرنا مؤثر نہیں در نہ جبر لازم آتا ہے اور نہ قطع بخشک کا اختیار مؤثر ہے در نہ قدر لازم آتی ہے دلیل اس امر پر یہ ہے کہ ہر کوئی جو بدانی طور پر معلوم ہے کہ بندے کو بعض افعال میں قصد و اختیار حاصل ہے مگر

نیز قدر

قصد و اختیار ان افعال کے پیدا کرنے کو کافی نہیں ہے کیونکہ کبھی ایسا ہوتا ہے کہ بندے کے پاس کسی کام کے تمام اسباب و آلات تیار ہوتے ہیں مگر وہ کام نہیں ہو سکتا چنانچہ انبیاء اور صدیقین کے حالات میں یہ بات تو اتر کے ساتھ مذکور ہے کہ کفار نے طرح طرح سے ان کے شانے کا قصد کیا ان کو زخمی ایذا رسانی پر قدرت حاصل نہ ہو سکی باوجودیکہ اسباب و آلات سلامت تھے اور وہ لوگ اس کام پر آمادہ بھی تھے اور ارادہ بھی رکھتے تھے اور اس زمانے میں وہ ان سے بڑھ بڑھ کر کام کر گزرتے تھے اس لیے معلوم ہوا کہ تنہا بندے کا قصد و اختیار کسی کام کے کرنے کو کافی نہیں کیونکہ اگر ایسا ہوتا تو کفار کے ارادے اور قصد کے خلاف کیسے واقع ہو سکتا اور کبھی ایسا ہوتا ہے کہ کسی کام کے تمام اسباب بندے کے پاس متحقق نہیں ہوتے اور پھر بھی وہ کام ہو جاتا ہے اگر ایسا ہوتا تو خوارق عادات صادر نہ ہو سکتے اور تو اسے ضعیف اپنے سے قوی حرکات و کظویر میں نہ لاسکتے مثلاً کوئی ولی طرفہ العین میں مسافت بیدہ کو طے نہ کر سکتا اس سے معلوم ہوا کہ افعال کے صدور میں اللہ کی قدرت کو اثر ہے اگر صرف بندے کے قصد و اختیار کو اثر ہوتا اور وہ اس کے پیدا کرنے میں کافی ہوتا تو سلامتی اسباب و آلات کے بندہ ہر کام صادر ہو سکتا یا جو کچھ حادثے کے طور پر جاری ہوتا ہے اگر اس میں طبیعت مؤثر ہوتی تو خوارق عادات ظہور میں نہ آسکتے حادثات الہی اس طرح جاری ہے کہ جب بندہ حرکت اختیار کرے یا قصد جازم کرتا ہے اور اس قصد کی طرف مضطر و مجبور نہیں ہوتا تو اللہ تعالیٰ اس کے پیچھے وہ کام پیدا کر دیتا ہے اور اگر قصد نہیں کرتا تو پیدا نہیں کرتا اور قصد اللہ کا پیدا کیا ہوا ہوتا ہے جس کے مننے یہ ہیں کہ اللہ ایک ایسی قدرت پیدا کر دیتا ہے جس کو بندہ جس چیز کی طرف چاہتا ہے بطریق بدل کے پھیر سکتا ہے پھر اس قدرت کو ایک کام میں کی طرف پھیرنا بندے کا کام ہے اور یہی قصد و اختیار ہے خلاصہ یہ ہے کہ بندے کا اختیار افعال میں اور مؤثر نہیں ہوتا بلکہ وہ مؤثر کا جز ہوتا ہے دوسری دلیل یہ ہے کہ ہر کوئی جو بدانی طور پر معلوم ہے کہ بندے کے لیے فعل اختیاری حاصل ہے اور اس کے اس فعل اختیاری کا ایسے کام میں ہونا واجب ہے جو نہ موجود ہو نہ معدوم ہو

اور موجود میں اس کا فعل اختیاری نہیں ہو سکتا اس لیے کہ کوئی شے موجود نہیں ہو سکتی جب تک وہ اس
 اس کے وجود کو واجب نہ کرے پس اگر بندہ اس کے وجود کا موجب ہوگا تو یہ دو حال سے خالی نہیں
 ایک یہ کہ وہ غیر ذریعہ کسی شے کے اس کے وجود کا موجب ہوگا تو بندے کے فعل اختیاری کو اس میں دخل نہ ہوگا
 جیسا کہ اس کی تاثیر اختیاری کو اس کے وجود اور اس کی ذات میں مداخلت نہیں ہے
 اس لیے کہ وجود اس شے کا اس وقت واجب ہوگا جب علت اس کی تمام ہو جائے پس
 بندے کی اختیار کی تاثیر اس میں متصور نہیں ہو سکتی ورنہ یہ کہ کسی ذریعہ سے بندہ اس کے
 وجود کا موجب ہوگا اور یہ ذریعہ یا تو کسی شے کا وجود ہوگا یا عام ہوگا اور یہ دونوں بھی باطل ہیں
 پہلی صورت تو اس لیے باطل ہے کہ جس چیز کا وجود بندے کے اختیار کی تاثیر کا ذریعہ بنا جو وہ اپنے
 موجودات کے ذریعہ سے واجب ہوگا جو واجب تعالیٰ کی طرف منسوب ہوں گے تو یہ اس ضرورت کے بندے کی
 تاثیر اختیاری سے خارج ہوگا کیونکہ واجب اور دوسری اس لیے باطل ہوگا کہ وہ عدم جو بندے کی تاثیر
 اختیاری کا واسطہ ہے اگر ایسا عدم ہے جو وجود سے سابق ہو تو وہ قدیم ہے اس میں بندے کی تاثیر
 اختیاری کو دخل نہیں اور اگر لاحق ہو تو ایسا عدم ہے جو وجود سے بعد ہے تو یہ ممکن نہیں ہو سکتا
 کہ اس شے کے وجود یا بقا کی جس کا یہ عدم ہے علت تمامہ زائل نہ ہو جائے اور وہ
 علت تمامہ اگر موجودات محضہ میں سے ہے تو واجب ہوگی اس لیے کہ واجب تعالیٰ
 کی طرف مستند ہے پس بندہ اس کے معدوم و زائل کرنے پر قادر نہ ہوگا اور اگر زوال
 عدم کو علت تمامہ کے زوال میں دخل ہوگا تو عدم کا زوال وجود ہے پس ضرور ہے کہ
 کسی دوسرے وجود کے ذریعہ سے ہوگا اور وہ واجب ہے ان موجودات کے
 توسط سے جو واجب تعالیٰ کی طرف مستند ہیں تو پھر بھی بندے کی تاثیر و فعل سے عمل
 جائے گا پس یہ بات یقین ہو گئی کہ بندے کو اس چیز میں تاثیر اختیاری حاصل ہے
 جو نہ موجود ہے نہ معدوم ہے بلکہ ایک اختیاری چیز ہے اور یہ چیز بذریعہ ایسے موجودات
 کے جو واجب تعالیٰ کی طرف مستند ہوں واجب ہوگی کیونکہ ایسی حالت میں بندے
 کے فعل اختیاری کی تاثیر سے عمل جائے گی اور بندے کے فعل کا اثر کسی چیز میں
 باقی نہ رہے گا اور اس سے بطلان اس چیز کا لازم آتا ہے جو ہم کو اپنے وجدان سے

ثابت ہو چکی ہے پھر اس امر کا جو نہ معدوم ہے نہ موجود ہے ایسی ایجاد ہونا جائز
 نہیں ہے جس کے ساتھ بالضرور فعل کا ہونا واجب ہے تاکہ بندہ اس شے موجود کا
 موجودہ و خالق قرار پا جائے نیز کہ یہ شے بہت سی چیزوں پر موقوف نہیں ہے کہ وجود میں
 بنے کو ذرا بھی تاثیر حاصل نہیں ہے چنانچہ ان میں سے خود بندے کا وجود ہے
 اور اس کی قدرت اور اسباب و آلات علی سلاستی ہے پس یہ بات بخوبی ثابت ہو گئی
 کہ وہ چیز جو نہ موجود ہوتی ہے اور نہ معدوم ہوتی ہے اور بندے سے صادر ہوتی ہے
 ایک ایسی چیز ہے کہ جس کے ساتھ اثر کا وجود واجب نہیں ہے اسی کو کسب کہتے
 ہیں فعل اس کسب اور اثر کے پیدا کرنے سے حاصل ہوتا ہے پس انسان کو قدرت
 کا سبب حاصل ہے نہ خالق اہل سنت کا یہی مذہب ہے لیکن اشعریہ یہ کہتے ہیں کہ کسب
 سنے یہ ہیں کہ قدرت متوہمہ جس کو بندہ قدرت خیال کرتا ہے فعل کیساتھ بندے میں
 موجود ہوتی ہے اس قدرت کو فعل میں کسی قسم کی مداخلت حاصل نہیں ہوتی پس ان کے
 نزدیک جب اللہ ارادہ کرتا ہے کہ بندہ فعل صادر کرے تو اول ایک صفت پیدا
 کر دیتا ہے جس کو بندہ قدرت خیال کرتا ہے پھر اللہ بندے کو فعل کی طرف متوجہ کرتا ہے جب
 بندہ اُدھر متوجہ ہوتا ہے تو اللہ فعل کو ایجاد کر دیتا ہے پس فعل کی نسبت بندے
 کی طرف یعنی یہ کہنا کہ بندے سے فعل صادر ہوا ایسی ہے جیسے گھنے کی نسبت قلم کی طرف
 اشعریہ کہتے ہیں کہ اس قدر صحت تکلف کے لیے کافی ہے اور حق یہ ہے کہ یہ رائے بھی جبر
 کی قبیل سے ہے کیونکہ جب بندے میں حقیقہ قدرت نہیں تو اس میں اور جادوین کی افق
 ہوا اور خفیہ کے نزدیک جو قدرت اللہ نے بندے میں پیدا کی ہے اس کو کسی کام کے قصد
 معصوم کی طرف پھرنے کا نام کسب ہے پس قصد کو زمین قدرت کو تاثیر حاصل ہے پس جب اس کی
 صلاحیت اس قصد کے وجود کے لیے تمام ہو جاتی ہے تو فائدہ ہوتا ہے اور اللہ تعالیٰ اس
 وقت میں اس کام کو جس کا قصد کیا ہے موافق عادت کے پیدا کر دیتا ہے اور کبھی نہیں بھی پیدا
 کرنا اگر جبکہ کوئی مانع موجود نہیں ہوتا تو اللہ تعالیٰ سے فعل کا معدوم و واجب ہوتا ہے کیونکہ
 وجود و غیر وجود کے باطل ہے اور اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ بندے کی قدرت فعل کی موجود

نسب

اگر کسب

اگر کسب

اگر کسب

کیونکہ مقصد نہ موجود ہو نہ معلوم ایک اعتباری ہے یہی چیز کو حال کہتے ہیں جس کے واسطے ذات مستقل نہیں ہوتی بلکہ ایک تعبی چیز ہوتی جو بندہ کی قدرت کے کسی چیز کا اضافہ ہونا خلق نہیں ہو سکتا کیونکہ پیدا کرنا تو یہ ہے کہ نفس وجود کا اضافہ کیا جائے جیسے جو اہر و اعراض کو عدم سے وجود میں لایا جائے بلکہ یہ تو حادث کرنا ہے اور حادث کرنے میں اور پیدا کرنے میں بڑا فرق ہے حادث کرنا پیدا کرنے سے نہایت کم ہے کہونکہ اس سے تو صرف یہ ہوتا ہے کہ مادے میں فعل کے قبول کرنے کی صلاحیت پوری ہو جاتی ہے پس حادث کرنا اور اصل آن چیزوں میں سے ہے جو ممکن کی استعداد کو تمام کرتی ہیں اور یہ استعداد بھی امکان کی ایک قسم ہے پس اس میں کوئی برائی نہیں کہ بندے کی قدرت اس قصد مصمم کو حادث کرے اور مخصوص سے صرف اسی قدر ثابت ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ خالق ہے یعنی وجود عطا فرماتا ہے پس پیدا کرنے کی صفحہ کے ساتھ وہی بالذات وبالاستقلال متصف ہوگا اعتباری چیزوں میں یہ بات کہاں ہے نتیجہ کلام یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے مقدمات و قسم پر ہیں ایک ایسے مقدمات جن کے ایجا و کرنے میں قادر کا منفرد ہونا صحیح ہو اور یہ منفرد ہونا متحقق بھی ہو اور کسب میں ایسا نہیں ہوتا دوسرے وہ مقدمات جن کے ایجا و کرنے میں قادر کا تنہا ہونا صحیح تو ہو لیکن متحقق نہ ہو بلکہ غیر کی قدرت کو اس میں غلط ہو جیسے بندوں کے افعال اختیار یہ اور بعض نے یوں کہا ہے کہ اگر فعل مقدر قدرت کامل میں واقع ہو تو وہ خلق ہو اور اگر قدرت کے محل میں مانع ہو تو کسب مثلاً یہ کہ حرکت اللہ تعالیٰ کے پیدا کرنے سے ایسے محل میں واقع ہوتی ہے جس کے ساتھ قدرت قائم نہیں ہو اور وہ زیر ہے اور نزدیک کر کے ایسے محل میں واقع ہوتی ہے جس کے ساتھ قدرت قائم ہے اور وہ زید کا نفس ہے حاصل کلام یہ ہے کہ خالق کا اثر تو یہ ہے کہ فعل ایسی چیز میں ایجاد ہوتا ہے جو اس کی ذات کے غیر ہو اور کاسب کا اثر یہ ہے کہ اس کا فعل اختیار ایسی ام میں ہوتا ہے جو اس کی ذات کے ساتھ قائم ہوتا ہے پس پیدا کرنا ایک ایسا امر اضافی ہے کہ اس کی وجہ سے مقدر کا ایسے محل میں ہونا واجب ہے جو قدرت کامل نہ ہو اور مقدر کے ایجاد کرنے میں قادر اس امر اضافی کی وجہ سے منفرد و مستقل ہوتا ہے اور کسب ایک ایسا امر اضافی ہے کہ مقدر و وجہ اس کے محل قدر میں

حادث کرنے اور پیدا کرنے میں فرق ہے

خالق میں فرق

واقع ہوتا ہے اور اس امر کی وجہ سے قادر مقدر کے ایجا کرنے میں منفرد و مستقل نہیں ہوتا پس کسب مقدر کے وجود کو واجب نہیں کرتا ہے بلکہ اس سے صرف فاعل کا اس مفعول کے ساتھ متصف ہونا واجب ہو جاتا ہے پس باوجودیکہ کل افعال اللہ تعالیٰ کے پیدا کئے ہوئے ہیں مگر معصیت اور برائی کے پیدا کرنے سے اس کی ذات میں قیامت لازم نہیں آتی۔ اور شیخ نے جو یہ کہا ہے کہ گناہ بندے کی قدرت سے صادر ہوتے ہیں اور جنات اللہ کی قدرت کے دلیل اس پر یہ بیان کرتے ہیں کہ قیام کا پیدا کرنا قیام ہے اور اللہ قیامت منزه ہے اگر وہ برائی کو پیدا کرے گا تو وہ بھی اگر اقرار پائے گا یہ ان کی غلطی ہے اس لیے کہ طاعت و معصیت اور حسن و قبح کسب پر بنی ہے نہ پیدا کرنے پر پس قیام کا پیدا کرنا قیام نہ ہوگا کیونکہ اس کا پیدا کرنا بہت سی مصلحتیں اور حسن انجاموں پر مشتمل ہوتا ہے ان برائی کے ساتھ قصد و ارادۃ متصف ہونا برا ہے اور یہ تم کو ہم پہلے بتا چکے ہیں کہ کسب انصاف کو واجب کرتا ہے پس اس کی طرف قصد کرنا برا ہے اس لیے کہ یہ قصد برائی میں مبتلا کرتا ہے کیونکہ بندہ اس بات کو بخوبی جانتا ہے کہ جب وہ برائی کا قصد کرتا ہے تو اللہ اس کو پیدا کر دیتا ہے اور قصد میں جبر نہیں ہے غرض کہ اللہ کے برائی اور معصیت کو پیدا کرنے سے اللہ کی ذات میں برائی لازم نہیں آتی کیونکہ برائی اور بھلائی اور گناہ اور طاعت اعتباری چیزیں ہیں جو کسب کی طرف راجع ہیں نہ پیدا کرنے کی طرف اس لیے کہ برائی یا گناہ کا پیدا کرنا برا نہیں بلکہ بہت سی مصلحتوں پر مبنی ہوتا ہے ان برائی اور گناہ کسب کرنا برا ہے حاصل کلام یہ ہے کہ مشائخ حنفیہ نے نزدیک بندے میں کسی چیز کے واجب کرنے اور پیدا کرنے کی قدرت نہیں پس وہ خالق نہیں ہو سکتا بلکہ اللہ خالق ہے لیکن یہ کہتے ہیں کہ بندے کو ایک خاص طرح کی قدرت حاصل ہے جس سے کسی امر حقیقی کا جو غیر موجود ہو موجود ہونا لازم نہیں آتا بلکہ اس قدرت کی وجہ سے صرف اعتبارات اور نسبتوں میں اختلاف آجاتا ہے جیسے دو مساوی چیزوں میں سے ایک کو متین کر لینا اور دو چیزوں میں سے

شہید کرتے ہیں ان کو اندر سے کی قدرت سے صادر ہوتے ہیں

جرات

بندے کا اختیار اور قصد
حق طوسی

ایک کو دوسری پر ترجیح دے لینا پس ہی ترجیح بندے کا اختیار اور قصد کر اور
اسی وجہ سے طاعت و معصیت اور بھلائی برائی ظہور میں آتی ہے محقق طوسی نے اس
سکے میں کہا ہے کہ جاندار کے بعض افعال ایسے ہیں کہ جن کا اس کو شعور نہیں ہوتا
جیسے بڑھنا اور غذا کا ہضم ہونا اور بعض ایسے ہیں کہ جن کا اس کو شعور ہوتا ہے مگر وہ
اس کے ارادے سے صادر نہیں ہوتے جیسے مرض و صحت اور سونا اور جاگنا اور بعض
ایسے ہیں کہ جو اس کے قصد سے صادر ہوتے ہیں اور صادر ہونے اور قصد کے صحیح
ہونے میں فرق ہے اس لیے کہ کبھی کام کا صادر ہونا صحیح ہوتا ہے مگر اس کے صادر
کرنے کا قصد نہیں ہوتا اور کبھی ایسا ہوتا ہے کہ ایسی چیز کا قصد کرتا ہے جس کا صدور
اس سے صحیح نہیں ہوتا پس اس صادر ہونے اور نہ ہونے کی صحت کا نام قدرت ہے
اور یہ قدرت اس وقت تک کفایت نہیں کر سکتی جب تک ایک جانب کو دوسری
جانب پر ترجیح حاصل نہ ہو اور ترجیح اس قصد سے حاصل ہوتی ہے جس کا نام ارادہ
ہے پس ان دونوں کے صحیح ہونے کے بعد فعل کا صدور واجب ہو جاتا ہے اگر ان
دونوں میں سے ایک بھی نہ ہو تو فعل کا صدور متعین ہو جائے اور جو فعل اپنے فاعل
سے اس طرح صادر ہوتا ہے کہ اس کے صادر کرنے کی اس میں قدرت و ارادہ ہوتا
ہے تو وہ فاعل کے اختیار سے صدور پاتا ہے اور جو قدرت و ارادے سے
صادر نہیں ہوتا وہ اختیار ہی نہیں ہوتا پھر ضرور ہے کہ بندے کی قدرت و ارادے
کا حصول ایسے اسباب کی طرف متعین ہو جو اس کی قدرت اور ارادے سے باہر
ہوں تاکہ قسلس لازم نہ آئے اور اس میں شک نہیں کہ جب اسباب پائے جاتے
ہیں تو فعل ضرور صادر ہوتا ہے اور جب وہ نہیں پائے جاتے تو فعل بھی صادر نہیں ہو سکتا
پس جو شخص باب اول کی طرف نظر کرتا ہے اور یہ جانتا ہے کہ یہ اسباب بندے کی قدرت
و ارادے سے باہر ہیں وہ بندے کو مجبور بتاتا ہے اور یہ مطلقاً صحیح نہیں اس لیے
فعل کا سبب قریب بندے ہی کی قدرت و ارادہ ہے اور جو سبب قریب کی طرف
غور کرتا ہے وہ کہتا ہے کہ بندہ مختار ہے اور بھی مطلقاً صحیح نہیں کیونکہ فعل صرف اس میں

تمام اسباب سے حاصل نہیں ہوتا جو بندے کی قدرت و اختیار میں ہیں پس جب وہ اختیار
و دونوں کو جمع کر کے یہ عقیدہ قرار پایا ہے کہ بندے کے افعال خدا کی خلق اور بندے کے
کسب سے صادر ہوتے ہیں یعنی خالق خدا ہے اور کاسب بندہ اور آیات و احادیث میں
جو افعال عباد کو عباد کی طرف منسوب کر کے مع و ذم اور ترتیب ثواب و عقاب ان افعال
پر بیان کی ہے باوجودیکہ حق تعالیٰ تمام افعال کا خالق اور مؤثر حقیقی ہے اس کی وجہ یہ ہے
کہ بندوں کے کسب کو افعال میں بڑا دخل ہے اور وہ افعال مع و ذم اور ثواب و عقاب کے
معرفات و علامات ہیں اور خلاصہ کلام حجۃ الاسلام وغیرہ علماء نامدار کا بھی یہ ہو کہ
جب سبب ضرورت مذکورہ کے جبر محض باطل ہوا اور دلیل کے ساتھ یہ بھی باطل ہوا
کہ بندہ اپنے افعال کا خالق نہیں ہے تو میانہ روی اعتقاد میں واجب ہوئی اور وہ یہ ہے
کہ بندے کے افعال اختیار یہ اللہ تعالیٰ کے مقدورین اختراع کی وجہ سے اور بندے
کے مقدورین اور وجہ پر یعنی تعلق کی وجہ سے اور اسی تعلق کو کتاب کہا کرتے ہیں اگر کوئی
کہے کہ جب بندے کی قدرت کسی خاص وجہ سے افعال کے ساتھ متعلق ہوئی تو چاہیے کہ
یہی خالق اپنے افعال کا ہو جواب اس کا یہ ہے کہ قدرت کو مقدور کے ساتھ متعلق ہونے
سے یہ ضرور نہیں کہ اس کا تعلق ہمیشہ بطور اختراع کے ہو دیکھو اللہ تعالیٰ کی قدرت
عالم کے ساتھ ازل میں بغیر اختراع کے متعلق ہوئی تھی پھر قدرت الہی عالم سے اختراع کے
وقت بھی متعلق ہوئی ہے پس فعل بندے کا جب اس کی اپنی قدرت کی طرف منسوب
کیا جاتا ہے تو کسب کہلاتا ہے اور جب اللہ تعالیٰ کی ذات پاک سے منسوب ہوتا ہے
تو اس کو خلق کہتے ہیں اب فعل بندے کا کسب اور خداوند تعالیٰ کا مخلوق ہو گا اور
قدرت کو جب خلق کے معنی میں لیں گے تو یہ اوصاف باری تعالیٰ میں شمار پائیں گی اور جب اس کے
معنی کسب کہیں گے تو بندے کے اوصاف میں گنی جائیں گی اور ہنوز اسے موقع پر وقف مناسب نہیں
بلکہ اس کے سوا ایک سر فاض اور سب اور وہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے امام موصوف کے روایت سے
کہنا میں نے امام ابو عبد اللہ جعفر صادق رضی اللہ عنہ سے سنا کہ ابن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے
افعال کے پیدا کرنے کا کام بندوں کے سپرد کیا ہے امام معنی نے جواب دیا کہ اللہ تعالیٰ بن کر ہے

الکتاب

الکتاب

اس کے بندوں کو ربوبیت سپرد کرے پھر میں نے کہا کہ کیا بندوں سے جبر اکام کرانا ہے
جواب دیا کہ خدا اقلے اس سے عادل تر ہے کہ بندوں سے جبر اکام کرانے پھر میں نے
کہا کہ حقیقت حال کیونکر ہے فرمایا میں بن الجبر ولا تفویض ولا کراہ ولا تسلیط یعنی نہ مجبوری
نہ سپردگی نہ زور نہ زبردستی محمد بن یعقوب کلینی نے کافی میں پچھلے الفاظ اس
روایت کے اس طرح لکھے ہیں الجبر ولا تفویض ولكن امر بن امر بن اور یہ جو شیعہ تاویل
کرتے ہیں کہ امر بن امر بن سے مراد فعل پر قدرت اور کلین کا پیدا کرنا ہے ایجا و فعل
میں دخل دنیا مقصود نہیں سو یہ درست نہیں اس لیے کہ سائل کے سوال کا انشاء یہ
نہ تھا جس کا ایسا جواب دیا جاتا فعل کی قوت و قدرت کے پیدا کرنے کی نسبت سوال
کے تھا جو امام موصوف کے جواب کی یوں توجیہ کی جائے کوئی عاقل ایسا سوال نہیں کرے گا
جو بدیہی البطلان ہے اگر بحث و نزاع ہے تو فعل کے پیدا کرنے میں ہے بیان
بالا سے ظاہر ہے کہ نہ جبر ہے نہ تفویض ہے بلکہ دونوں کے درمیان میں ایک
امر ہے جبر مذہب جبر یون کا ہے اور قدر مذہب قدر یون کا جبر یہ قائل ہیں کہ آدمی
کو اصلاً اختیار نہیں اس کی حرکت جمادات کی مثل ہے اور قدری کہتے ہیں کہ آدمی
مختار کل ہے اپنے کار و بار میں مستقل ہے اور اپنے افعال کا آپ خالق ہے پس فرمایا
کہ یہ دونوں مذہب باطل ہیں اور یہ افراط و تفریط ہے اور مذہب حق جبر و قدر کے درمیان
توسط ہے لیکن عقل اس امر منہ وسط کے اور راگ میں حیران ہے حقیقت میں حیرانی ان کو
ہے جو معتقدات میں بحث و جدال کرتے ہیں اور ان کو دلائل عقلی سے ثابت کرتے ہیں
جب تک کوئی امر عقلاً راست نہ ہو اور مقول نہ ٹھہرے تصدیق نہیں کرتے اور اس پر ایمان
نہیں لاتے لیکن اہل ایمان کے نزدیک دلیل قطعی اس مدعا کی شریعت ہے ۔

محرم الحرام ۱۲۸۵

ایسے عقیدے ذائے قدر یہ کہلاتے ہیں مگر یہ رائے ان کی عقلا و نقلا باطل ہو دلائل عقلی
اس قول کے بطلان پر یہ ہیں (۱) اگر بندے کا اختیار مستقل ہو تو اس سے خالی نہیں
کونسل کی حالت میں ترک فعل پر قادر ہے یا نہیں اگر قادر نہیں ہے تو جبر لازم آتا ہے
اور معلوم ہوتا ہے کہ وہ مختار نہیں ہے اور اگر ترک پر قادر ہے تو فعل میں ایک ایسے مرجع
کا محتاج ہے جو فعل کو ترک فعل پر ترجیح دیتا ہو اور یہ جائز نہیں ہے کہ وہ مرجع انسان
کے اختیار میں ہو ورنہ مسلسل لازم آجائے گا کیونکہ ہم یہ کہیں گے کہ وہ مرجع کس سے صدور
میں آیا ہے پس یہ مرجع غیر کے ارادے اور قابو میں ہو گا اور اس سے بندے کا عدم
اختیار لازم آیا (۲) بندے کا ہر کام ممکن ہے اور یہ ثابت ہے کہ تمام ممکنات پر خدا کو
قدرت ہے اور خدا کے مقدرات میں بندے کو دخل نہیں اس لیے کہ ایک مقدر پر دوسری
اور قدرتوں کا اختیار حاصل نہیں ہو سکتا اور وجہ اسکی دلیل منافع سے جو ابطال شریک
باری میں مذکور ہو چکی ظاہر ہے پس ابو الحسین بصری جو اس کے جواز کا قائل ہے اس کی
یہ عقلی ہے باقی تمام معتزلہ اور اہل سنت و جماعت کا اس پر اتفاق ہے کہ مقدر و حادث قدرت
مؤثرہ سے متعلق نہیں ہو سکتا ان اہل سنت و جماعت قدرت کی دو قسم کرتے ہیں ایک
قدرت مؤثرہ و دوسرے قدرت کاسب یا غیر مؤثرہ قدرت مؤثرہ اللہ تعالیٰ کی صفات میں سے
ہے جو قادر خالق ہے اور قدرت کاسب بندے سے منسوب کیونکہ یہ قادر کاسب اس
صورت میں ایک چیز و قادر و ن کاسب مقدر بن سکتی ہے کہ ایک کو قادر خالق اور دوسرے
کو قادر کاسب مانا جائے اور دو قدرتوں کے ایک مقدر پر جمع ہونے کی یہ صورت
ہے کہ جو چیز بندے کا مقدر و بطریق کسب بنتی ہے وہ اللہ تعالیٰ کا مقدر و تاثیر ہی ہوتی
ہے بندے کا مقدر و اسے اس لیے کہتے ہیں کہ اس کے کسب وہ واقع ہوتی ہے
اور اللہ تعالیٰ کا مقدر اس لیے کہتے ہیں کہ اس نے واصل اس کو پیدا کیا ہے
کیونکہ اس کی قدرت تمام اشیا کو محیط ہے مگر معتزلہ کے موافق یہ صورت ممکن نہیں کیونکہ
وہ صرف ایک ہی قدرت کے قائل ہیں یعنی مؤثرہ کو مانتے ہیں اور کاسب کو نہیں مانتے
اور حکم دلیل الزامی میں جو بیان کیا ہے کہ ایک مقدر پر دو قدرتوں کو اختیار

حاصل نہیں ہو سکتا وہاں دو قدریں مؤثرہ فی ہین اور علمائے اہل سنت کو اس بات پر بھی اعتقاد ہے کہ دو قدرت کا سبب بھی ایک مقدور سے متعلق نہیں ہو سکتیں پس زیر کو خالد کے کام پر قدرت حاصل نہوگی (۳) اگر بندہ اپنے افعال کا خالق ہوتا تو اسے اپنے تمام افعال اختیار کی حالت تفصیلی طور پر معلوم ہوتے حالانکہ یہ ممکن نہیں کیونکہ بندہ اور ہوگی حالت میں انسان اپنے اختیار سے ہر کام کر گزرتا ہے مثلاً کر دین بدلنا ہے ادھر سے ادھر ہوتا ہے اور ان پر اسے مطلقاً اطلاع نہیں ہوتی اور یہ نہیں جانتا کہ بار ادھر سے ادھر کر دے گی اور کیا کیا کیا۔ اور دلیل نقلی یہ ہے کہ سورہ صافات میں ہے واللہ خلقکم وائتھلکم یعنی اللہ نے تم کو اور تمہارے کاموں کو بنایا اگر کوئی یہ شبہ کرے کہ کفار کو اللہ تعالیٰ کے ساتھ مخالفت کی قدرت ہے بلکہ بالفعل مخالفت کر رہے ہیں پس اس سے ثابت ہوا کہ بندہ اپنے افعال کا خالق ہے اور مختار ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ جن امور میں کفار اس کے ساتھ مخالفت کرتے ہیں ان امور میں اس نے انکو مختار کر رکھا ہے اور جن امور کا وہ ارادہ کرتا ہے اور ان کا ہونا جبراً جاتا ہے تو ان میں کسی کو مجال مخالفت نہیں جیسا کہ کفار وغیرہ کو موت حیات صحت مرض وغیرہ میں کچھ اختیار نہیں جس طرح اللہ چاہتا ہے دیا ہوتا ہے۔

اب قدر یہ کے دلائل مع جوابات منو دلیل اول اگر بندہ اپنے افعال کا آپ موجد مختار نہوگا تو امر ذی کی تکلیف اس سے اٹھ جائے گی کیونکہ غیر اختیاری حالت میں اسے یہ نہیں کہہ سکتے کہ اس نے یہ کیا یا وہ کیا کیونکہ جس کا وہ تابع رہے وہ کام دراصل اس کا کیا ہوا ہے پھر بندہ مع دوزم کا مستوجب سمجھا جائے گا اور نہ اس پر عذاب و ثواب جاری ہو سکے گا اور پھر بندہ کا مہوت ہونا بھی بیکار ہو جائے گا کیونکہ جتنے کام بندوں کے ہونگے وہ سب اللہ کے کیے ہوئے ہونگے پھر پھر بندوں کو ان کی نسبت وعدہ وعید کی خبر دینے کا کیا منصب ہے جواب مرح دوزم اور عین و نفیرین فاعلیت کی وجہ سے نہیں ہوتی ہے بلکہ فاعلیت کے اعتبار سے ہوا کرتی ہے اس لیے مرح و دوزم کے لیے استقلال کی ضرورت نہیں ہر شے کی مرح و ذمت اس کے حسن قبح اور عمدگی و خرابی کی

وجہ سے کی جاتی ہے اب خیال کرو کہ انسان ان خوبوں اور برائیوں کا محل اور مگر ان میں انہیں کر سکتا ہے یہ اس میں پائی بے شک جاتی ہیں مگر ان کو پیدا نہیں کر سکتا اور ثواب و عذاب جو افعال اختیاری پر جاری ہوتے ہیں تو اس کی وجہ یہ ہو کہ جس طرح تمام عادی امور اسے اسباب پر بطور عادی کے مشرب ہوتے ہیں اور لزوم عقلی نہیں ہوتا یعنی اس کی وجہ کوئی نہیں نکلتی کہ اس سبب بعد یہ امر کیونکہ ظہور پاتا ہے صرف عادت ویسی بڑ جاتی ہے کہ جب ایسا سبب واقع ہوگا تو یہ کام ظہور میں آئے گا اسی طرح یہ بھی عادت پر لگتی ہے کہ ایک کام کرنے والے کی اللہ تعالیٰ نے تعریف اور مدح کی اور دوسرے کام کرنے والے کی مذمت فرمائی ہے اس کے معاملات میں چون دجرا کی گنجائش نہیں یہ کون کہہ سکتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ایسا کیون کیا کہ آگے جل جانے کے بعد تو سوزش پیدا ہوتی ہے اور ایسا کیون نہیں کیا کہ جلنے سے قبل یا پانی کے چھونے سے سوزش پیدا ہوتی پس اسی طرح یہاں بھی نہیں کہہ سکتے کہ ان خاص کاموں کے کرنے سے ثواب کیون دیتا ہے اور ان کے کرنے سے عذاب کیون پہنچاتا ہے دلیل دوم اگر اللہ تعالیٰ کو افعال عباد کا خالق مانینگے تو یہ لازم آئے گا کہ وہ گھڑا بھی ہے اور مٹھا بھی ہے اور کھانے والا بھی ہے اور پینے والا بھی ہے اور زنا کا بھی ہے اور جو بھی ہو وغیرہ وغیرہ جن افعال کے ساتھ بندہ متصف ہے ان سب افعال کے ساتھ اس کا افعال بھی واجب ہوگا کیونکہ اسی نے ان کو ایجاد کیا ہے جواب جس چیز کو پیدا کرتا ہو وہ اس کے ساتھ متصف نہیں ہوتا بلکہ وہ چیز جس کے ساتھ قائم ہوتی ہے وہی اس کے ساتھ موصوف ہوتا ہے چنانچہ جو چلتا ہے اس کو چلنے والا کہتے ہیں اور اس کو چلنے والا نہیں کہتے جسے اس چلنے کو ایجاد کیا ہے غور کرنا چاہیے کہ اللہ تعالیٰ نے سیاہی سفیدی طول و عرض وغیرہ اجسام کی ساری صفات کو پیدا کیا ہے مگر سیاہ یا سفید یا طویل و عرض وغیرہ جسم کو کہتے ہیں اللہ تعالیٰ کو کوئی نہیں کہتا۔ اور قدر یہ آیات قرآن کے معانی ظاہری سے بھی استدلال کرتے ہیں اور اس کی کئی صورتیں ہیں (۱) کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے کلام پاک میں فعل کو بندے

کی طرف فرسب کیا ہے سورہ بقرہ میں ہر ذیل الذین یکتھبون الکتاب باید یھم
 لہم جہنم جہان عند اللہ لیسوا بہ مثاقیقہ ذیل لہم مما کتبت ایدیکم میں لہم مما کتبت
 خرابی ہر انکو جو کتاب کو اپنے ہاتھ سے لکھتے ہیں پھر کہتے ہیں کہ یہ اللہ کے پاس ہے
 تاکہ اس پر قیمت لیوین سو خرابی ہے ان کو اپنے ہاتھ سے لکھنے سے اور خرابی ہر ان
 کو اپنے ہاتھ سے (۲) بندے کے فعل پر اللہ پاک نے مع فرائی ہے جیسے سورہ نجم میں ہر
 املہ ینبأ بما فی صفت موسیٰ واریہیم اللہی ونی کیا اسکو اس چیز کی خبر نہیں پہونچی جو نوح نے
 اور ابراہیم کہ جس نے اللہ کا حق پورا کیا تیغون میں ہے (ب) اور ذمت میں کی ہے
 جیسے سورہ بقرہ میں ہر الذین یتقون عند اللہ من بعد میثاقہ ویقطعون امام اللہ بہ ان

یوصل یدینہم فی الدنیا والآخرۃ ہم الخاسرون کیف تکفرون باللہ وکنتم امواتا
 فاحیاکم جو لوگ اللہ کے قرار کو مضبوط کرنے کے بعد لوٹتے ہیں اور اللہ نے
 جس کے جوڑنے کا حکم کیا ہے اس کو کاٹتے ہیں اور ملک میں فساد کرتے ہیں
 وہ نقصان والے ہیں تم اللہ سے کس طرح منکر ہو حالانکہ تم مرے تھے پھر اس نے تم کو جلا
 (ج) اور بندے کے فعل پر وعدہ وعید بھی کی ہے جیسے سورہ انعام میں ہر من جاء
 بالسنۃ فندہ عشر امثالہا من جاء بایۃ فخللا یمضی الامثلہا یعنی جو کوئی نیکی لایا اس کو اس
 دس حصہ زیادہ ہے اور جو برائی لایا وہ اتنی ہی سزا پائے گا اور اسی مضمون کی
 ایک حدیث قدسی سلم نے ابوذر سے روایت کی ہے اور قرآن میں آیا میں میں اللہ
 ہر رسولہ جان لدنار جہنم یعنی جو کوئی اللہ اور رسول کی نافرمانی کرے گا وہ دوزخ میں
 ڈالا جائے گا۔ (۳) کلام الہی میں وارد ہے کہ اللہ تعالیٰ تفاوت اور اختلاف اور ظلم
 وقامت وغیرہ ان اوصاف سے منزہ ہے جن کے ساتھ بندے کا نقصان ہوتا ہو چنانچہ
 سورہ ملک میں ہم مآز فی خلق الرحمن من تفاوت ما دعی البصر هل یؤی من وطلوہ یعنی کیا
 نور حق کے بننے میں کچھ تفاوت اور فتور دیکھتا ہے سورہ نسا میں ہر اولاد یتدبرون
 القرآن ولو کان من عند غیر اللہ لوجدوا فیہ اختلافا کثیرا یعنی اگر قرآن اللہ کے سوا
 کسی اور کا ہوتا تو اس میں بہت اختلاف پائے اور سورہ نسا میں ہر ما علیہا لھن کھکانوا

افضہ یظلمون یعنی ہم ان پر ظلم نہیں کرتے لیکن انھوں نے اپنے اوپر آپ ظلم کیا۔
 (۴) بندوں کے افعال کو ان کی شکیست متعلق کیا ہے چنانچہ سورہ کف میں ہر الذین
 من ربکم یمنون شہادہ فلیوم من شاء فلیکھربکہ تعارف رب کی طرف سے سچی بات ہے
 پھر جو کوئی چاہے مانے اور جو کوئی چاہے نہ مانے (۵) خدا تعالیٰ نے حکم دیا ہے کہ ہر
 مرد و جاہل چنانچہ بندوں کی زبان فرماتا ہے وایا ہر شیعین اور وہ کسی کام میں مانگی جاتی
 ہے جو خود کرتے ہیں اور اگر اللہ تعالیٰ بندوں کے افعال کا خالق ہوتا تو استعانت کے
 منے درست نہیں ہو سکتے پس استعانت کے منے جب نیچے کہ یہ کہا جائے کہ بندے نے خدا کی
 مدد سے افعال کو ایجاد کیا ہے (۶) آخرت میں کفار اور فاسق حسرت کریں گے اور دنیا
 میں لوٹائے جانے کے منتی ہو گئے تو اس سے معلوم ہوا کہ دنیا میں افعال کے موجد ہی لوگ
 ہیں نہ خدا سے تعالیٰ چنانچہ سورہ مومن میں ہر شیء اذ جاء احدہم الموت قال رب ارجونی
 یعنی جس کو مائتہا موت اور سورہ زمر میں ہر قول حیث تری العذاب وان فی شئ من الجنین
 جواب اس کا یہ ہے کہ ان آیات کا سارا مضامین آیات ہوتا ہے جن میں یہ مضمون ہے
 کہ بندوں کے تمام افعال کا اللہ تعالیٰ موجد اور خالق ہے اور بندے نہ خالق ہیں اور نہ
 خلق میں شریک ہیں تمام کفر و ایمان اور طاعت و عصیان اور نیکی و بدی بندوں کی ہے
 اور اس کا وزینیت اور حکم اور تقدیر سے صادر ہوتی ہے چنانچہ قرآن میں ہے
 واللہ خلقکم وما تمحلوں اور اللہ خلق کل شیء اور هو الغفور الرحیم اللہ دودد والفرش الجید فقال ما
 یوحی اور ختم اللہ علی قلوبہم علی معہم یعنی اللہ نے ان کے دل و کان پر بند کر دی
 اور قرآن شریف کے باب میں فرمایا ہر من بہ کفر و عیدی بہ کثیر یعنی اس سے بہتوں
 کو لڑا کرتا ہے اور بہتوں کو ہدایت کرتا ہے اور یہ بات مسلمات میں سے ہے کہ جب ظاہر
 آیات کے مقابلے میں اور آیات ایسی موجود ہوں جن کے مضمون ان کے مضموم کے مخالف
 ہوں تو ظاہر کی شہادت نامقبول ہوتی ہے خاص کر مسائل اعتقاد میں تو ان پر عمل درآمد
 بالکل متوجہ ہے اور اس وقت دلائل عقلی و قطعی کی طرف رجوع کرنا واجب ہوتا ہے پس
 قدر یہ نے حوائج مذہب کی تائید میں یہ آیات پیش کی ہیں ان کے ظواہر پر لحاظ نہ کرنا

جاسیے بلکہ ایسے دلائل کی طرف رجوع کر کے جو امر حق بتاتی ہوں ان کے معانی میں تاویل کرنا چاہیے اس لیے علماء اشعری و ماتریدی نے دلائل عقلی و قطعی وہ تلاش کی ہیں جن سے یہ بخوبی ثابت ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ افعال عباد کا خالق ہے مگر یہ بھی واضح رہے کہ قدریہ کی منشا اس قول سے کہ بندہ خالق افعال ہے یہ نہیں ہے کہ وہ صفت خالقیت میں اللہ کی مثل ہے اور جو قوت و استقلال اللہ کو اس صفت میں حاصل ہے دیسے ہی بندے کو بھی حاصل ہے بلکہ وہ تو بندے کی خالقیت کو غیر مستقل جانتے ہیں اس لیے کہ یہ اپنے افعال کے پیدا کرنے میں ان اسباب اور آلات کا محتاج ہے جو باری تعالیٰ نے پیدا کیے ہیں پس بندے کی اور خدا کی خالقیت میں زمین و آسمان کا فرق ہے اور جن لوگوں نے یہ کہا ہے کہ قدریہ جو بندے کو خالق اس کے افعال کا جانتے ہیں انکے منہ پر بے گنتی خدا لازم آتے ہیں اسی طرح جنہوں نے یہ کہا ہے کہ جو سیون اور قدیون میں یہ فرق ہے کہ جو جس شر و در و قہر کا خالق سوائے ذات یزدان کے جانتے ہیں اور اسے شریک الوہیت بتاتے ہیں مگر ایک ہی شریک مانتے ہیں زیادہ کی شرکت کے قائل نہیں اور قدریہ ہر موزع و ضعیف اور سگ و گریہ کو خدا کا شریک خلق و ایجاد میں جانتے ہیں یہ سراسر تعصب ہے چونکہ ہمارے علماء کو ان کی رائے کے ابطال میں بہت کچھ اصرار تھا اس لیے بیانات میں بڑا مبالغہ کیا ہے اور ان کی گمراہی کے اثبات میں دفتر کے دفتر سیاہ کر ڈالے ہیں اور یہاں تک کہدیا ہے کہ قدریہ جو جس سے بھی بدتر ہیں کہ ہر بشر کو خالق اپنے افعال کا جانتے ہیں جو جس خدا کا ایک ہی شریک بتاتے ہیں اور یہ بے تعدا و شرک ثابت کرتے ہیں پس قدریہ کو مشرک کہنا جائز نہیں اس لیے کہ شرکت یا الوہیت میں ہوتی ہے یا عبادت میں الوہیت میں خدا کا شریک جو جس ثابت کرتے ہیں اور عبادت میں بت پرست قدریہ بھی اسے تو بندے کو خالق یا موجد یا مخترع غیر مستقل بتاتے ہیں مگر حدیث میں جو وارد ہے القدریہ جو جس بدہ الامتہ قدری اس امت کے جو جس ہیں اس لیے بعض علماء کہتے ہیں کہ قدریہ کافر ہیں بعد اس کے اختلاف ہے کہ کفر ان کا تاویلی ہے یا ارتدادی مگر قول مختار یہ ہے کہ کافر نہیں بلکہ فاسق ہیں کیونکہ یہ بھی قرآن و حدیث سے استدلال کرتے ہیں پس جو علماء ان کو کافر کہتے ہیں وہ تو ان سے

قدریہ جو بندے کو خالق افعال کہتے ہیں تو خالق مستقل نہیں جانتے

قدریہ کافر نہیں

حق میں رعایت حقوق اسلام سے منع کرتے ہیں اور جو فاسق کہتے ہیں وہ جائز رکھتے ہیں اور اس حدیث کو زبرد قہر و تسلط اور ان کے اعتقاد کی برائی بیان کرنے پر حل کرتے ہیں اور حق بھی یہ ہے کہ قدریہ کو جو جس کہا ہے سومرا و اس سے صرف تشبیہ ہے جس میں یہ ضرور نہیں کہ مشابہت کی طرح مائثلت اور مشابہت میں مشابہ کا سادی ہوا و تمام احکام میں دونوں شریک ہوں بلکہ سالی کہتا ہے کہ اس حدیث کا مقصد ان قدریہ میں سے صرف وہ فرقہ ہے جسے شیطان کہتے ہیں اور محمد بن نعمان شیطان الطاق کی طرف منسوب ہے والطاعات کلہا کانت واجبة بامر اللہ تعالیٰ و محبتہ و رضائہ و عہدہ و مشیتہ و قضاء و تقدیرہ و المعاصی کلہا بعلمہ و قضاء و تقدیرہ و مشیتہ و لا بحیثیۃ و لا برضا و لا بامرہ اور سب عباد میں تھوڑی یا بہت ثابت ہیں اللہ کے امر اور اس کی محبت اور رضا اور ارادے اور قضا و تقدیر سے اور تمام گناہ اس کے علم اور قضا و تقدیر اور ارادے سے ہیں لیکن گناہ اس کی محبت اور رضا اور حکم سے نہیں یا در کہو کہ واجب اس کام کو ہیں جس کا کرنا ضرور ہے اور معصیت اس کام کو کہتے ہیں جس کے کرنے میں یقیناً عذاب ہے سو واجب تو خدا کے امر اور مشیت اور محبت اور رضامندی اور قضا و تقدیر اور توفیق اور پیدا کرنے اور علم اور اس کے لکھنے سے لوح محفوظ میں ہوتا ہے اور معصیت کا کام خدا کے امر سے نہیں لیکن اس کی مشیت سے ہے محبت سے نہیں قضا سے ہے رضا نہیں تقدیر سے ہے توفیق سے نہیں خدا لان یعنی ترک توفیق سے ہے اور اس پر مواخذہ ہے اس لیے کہ خدا جانتا ہے اور اس کو لوح محفوظ میں لکھا ہے سوال کافر و عاصی نے خدا سے تعالیٰ کے حکم ازلی کی کفرت اس سے عبارت ہے موافقت کی ہے معلوم ہوا کہ کفر و عصیان میں طاعت ہے مگر گناہ کے کام پر مواخذہ ہونا درست نہیں جواب طاعت اس حکم کی موافقت کا نام ہے جو کتب الہی میں واقع ہے یا پیغمبروں کی زبانی پہنچا ہے اور ظاہر ہے کہ خدا تعالیٰ اور پیغمبر و دونوں نے کفر و عصیان کی مذمت بیان فرمائی ہے اس لیے نافرمانی اور انکار اور جملہ گناہ کے کام کسی طرح طاعت میں داخل نہیں ہو سکتے سوال جبکہ معاصی کا صبر

۱۰

۱۱

۱۲

مان با یوں کو کیا مجال کہ بدون مشیت الہی کے شرک اور تحريم حلال کر سکتے در نہ ہماری مشیت اللہ تعالیٰ کی مشیت پر غالب ہوگی اور جبکہ شرک اور تحريم حلال کا سرزد ہونا اللہ کی مشیت سے ثابت ہے تو اس کی وجہ سے عذاب کیونکر ہو سکتا ہے کیونکہ ان کا خلاف کرنا مخلوق کے بس میں نہیں اللہ تعالیٰ نے خود ہی اس خبیثہ کا جواب ترتیب مناظرہ کے موافق تین طرح پر دیا اول نقص دوم حل سوم قول بالموجبہ نقص یہ ہے کہ تمام مسلمان اور کافر و نکاح اس بات پر اجماع ہو چکا ہے کہ حق تعالیٰ نے بفضل ہم سابقہ کو شرک اور تحريم حلال پر عذاب دیا ہے اگر یہ عذر داتی ہوتا تو وہ لوگ کیوں متدب ہوتے جیسے عادیہ دوم دین فرعون اور ایمان کہ اس زمانے کے کفار نے ان امتوں کے احوال متواتر سے تھے بلکہ آثار عذاب کو بھی دیکھا تھا اور حل یہ ہے کہ مشیت عذاب کو دفع نہیں کرتی بہت سی چیزیں ہیں کہ مشیت الہی سے واقع ہوتی ہیں جیسے زنا جوری لوٹے بازی قتل اور ظلم اور انہر عذاب ہوا اور ہوتا ہے اس لیے کہ اللہ تعالیٰ کی ایسی مشیت بندہ کے ارادے اور مشیت کے تابع ہوتی ہے کہ بندہ جو کچھ ارادہ کرتا ہے اسی طرح اللہ تعالیٰ بھی پیدا کر دیتا ہے ہاں مشیت قاہرہ جو بندے کی مشیت اور ارادہ کے خلاف ہوتی ہے عذاب کو دفع کرتی ہے اس لیے کہ بندہ اس مشیت میں جادو یا عقل کی طرح ہوتا ہے دیکھو کوٹھے پر سے خود کو ڈپٹنے اور کنوین میں اپنے آب گر پڑنے اور کوٹھے پر سے بے اختیار پاؤں پھسل کر گر جانے اور دھوکے سے کنوین میں گر پڑنے میں فرق بدینی ہے ہی واسطے ارشاد کیا ہے جن عندکم من علم فیتمیزہ لئلا تتبعون السبل الفتناء فتمت الاما

تجھوین یعنی کچھ علم بھی تمھارے پاس ہے جو ہمارے آگے نکالو مضائل پر چلتے ہو اور جو بی بائین بناتے ہو اور قول بالموجبہ یہ ہے کہ ہم تسلیم کرتے ہیں کہ کفار کا شرک مشیت الہی کی وجہ سے ہے مگر ان کی تہذیب بھی مشیت الہی سے ہے پس جس طرح کفر و شرک دفع نہیں ہو سکتا اسی طرح تہذیب بھی دفع نہیں ہو سکتی پس اپنے ہی قول سے الزام کھایا اور اصطلاح علم مناظرہ میں قول بالموجبہ کا یہی مطلب ہے کہ خصم کے دعوے کو مانکر اسی کی بات سے اسے لازم کر دینا اور اللہ تعالیٰ کے اس قول سے بھی معنی ہیں انشاء اللہ العزیز لیسوا انکم اجمعین تو کہندے اللہ کا الزام پورا ہے اگر وہ چاہتا اور اسکو منظور ہوتا تو تم سبکو ہدایت کرتا یعنی

۱۰۱

۱۰۲

تمھاری غلطی ثابت ہو چکی کہ دلیل نہیں رکھتے اس پر بھی نافہ تو یہ علامت ہے اس بات کی کہ تمھاری قسمت میں ہدایت نہیں رکھی امام فخر الدین مازنی نے سورہ یوسف کی تفسیر میں کہا ہے کہ انسان کو اس عالم میں اسباب کی رعایت کرنے کا حکم دیا گیا ہے پس اس کو غالباً اس بات کا حکم ہے کہ مفسر انشاء اللہ یہ ہے کہ اس طرح کہ منافع کے حاصل ہونے اور ضرر توں کے دفع کرنے میں بقدر امکان کے کوشش کرے پھر باوجود اس کے انسان کو لائق ہے کہ اس بات کا یقین کرے کہ اس کی طرف دہی پہنچتا ہے جو اس کے لیے اللہ نے مقدر کیا ہے اور دہی اس کو حاصل ہوتا ہے جس کا اللہ نے اس کے حق میں ارادہ کیا ہے پس حضرت یعقوب کا اپنے بیٹوں کو یہ کہنا لا تظلموا من باب ما عدا و ظلموا من ابواب متفرقة ایک دروازے سے شہر میں نہ داخل ہونا بلکہ متفرق دروازوں سے گھسنا رعایت اسباب کی طرف اشارہ ہے جو اس عالم میں مستبرجہ اور یہ قول ان کا ماغنی عنکم من اللہ من شیء یعنی میں تقدیر الہی میں سے تم سے کچھ دفع نہیں کر سکتا ہوں تو حدیث محض اور اسباب دنیا کی جانب لفت نہونے کی طرف اشارہ ہو۔ امام غزالی نے اس سوال کا کہ اللہ تعالیٰ نے حکم کیا ہے یہ کہ ہم اسکے لیے عمل کریں در نہ ہم عصیان پر مذمت کیے جائینگے اور عذاب و پجائینگے باوجودیکہ سب کچھ اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہے اور ہماری طرف سے کچھ بھی نہیں ہے پھر کیونکر ہماری مذمت کی جائے گی اور ہم کو عذاب دیا جائے گا کیسے سادات میں ان جواب دیا ہے کہ یہ عید اللہ تعالیٰ کی طرف سے سبب ہے واسطے پیدا ہونے خوف کے اور پیدا ہونا خوف کا سبب ہے ترک شہوات کا اور ترک شہوات سبب ہے واسطے پہنچنے کے اللہ تعالیٰ کی پناہ میں اور اللہ سبحانہ تعالیٰ سبب اسباب اور مرتب الا اسباب پس جس کے لیے سادات ازل میں سبقت کی گئی ہے اس کے لیے یہ اسباب میسر ہونے ہیں یہاں تک کہ اس کو اسباب کا سلسلہ خیر کی طرف گھینے باناتا ہے اور جس کے لیے سادات سبقت نہیں کی ہوئی ہے کو وہ کلام خدا اور کلام رسول اور کلام علماء کے سننے سے دور ہوتا ہے اور جبکہ نہیں سنتا نہیں حانتا اور جبکہ نہیں جانتا نہیں ڈرتا اور جبکہ نہیں ڈرتا نہیں چھوڑتا رغبت کرنا دنیا اور خواہشات دنیا کی طرف اور جبکہ نہیں چھوڑتا رغبت دنیا اور خواہشات دنیا کی تو شیطان کی جماعت میں سے ہوتا ہے۔

باب کتابت طاعت میں ضروری

امام غزالی

والانبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کلہم نیر یون عن اصناف و الکبار و الکفر و القیام
اور تمام انبیاء صل صغیرہ اور کبیرہ گناہوں اور کفر اور برائیوں سے پاک ہیں اس میں سب کا
اتفاق ہے کہ انبیاء پیغمبری پانے کے آگے بھی اور پیغمبری پانے کے پیچھے بھی صلی اور طہی
کفر اور گمراہی سے پاک اور محفوظ ہیں مگر خوارج میں سے فرقہ ازرقہ اس کے خلاف ہے
کیونکہ ان کا یہ زعم ہے کہ انبیاء سے گناہ کا صادر ہونا جائز ہے اور ہر گناہ ان کے نزدیک کفر
اور کبار بھی انبیاء سے عداوت کے بعد صادر نہیں ہوتے مگر اس میں ضرور اختلاف ہے
کہ یہ امر دلیل سہمی سے ثابت ہے یا عقلی سے اہل سنت و جماعت دلیل سہمی کے قائل ہیں
اور معتزلہ کہتے ہیں کہ عقل بھی یہ جو نہیں کرتی کہ انبیاء سے عداوت گناہوں کے خلاف
حتویہ کے نزدیک انبیاء سے عداوت کبیرہ کا صادر ہونا ممکن ہے اگر نسبت اس قول کی ان
کی طرف صحیح ہے اور سہوا گناہ کبیرہ کا انبیاء سے صدور تو اکثر کی رائے میں جائز ہے مگر
مذہب مختار یہی ہے کہ وہ اس سے بھی معصوم مطلق ہیں کیونکہ ان سے جو قول اور فعل
صادر ہو ہم اس کی اقتدا کے لیے مامور ہیں پس ان سے ایسی چیز کیسے واقع ہوگی جو
ناشیائے ہوا و ہم ان کی اقتدا کے واسطے حکم کے جائیں اور عداوت ان سے بھی بعد از نبوت
تمام اہل حدیث اور اشاعہ اور ماترید یہ اور جہود معتزلہ کے نزدیک پاک تھے مگر بعض
اہل سنت جیسے امام الحرمین اور ابو ہاشم معتزلی کے نزدیک عداوت صغیرہ ہونا ممکن ہے اور
بھولے سے صغیرہ کا سرزد ہونا جو اہل سنت کے نزدیک جائز ہے اور جائی وغیرہ اکثر
علمائے معتزلہ کے نزدیک بھی سہوا صغیرہ ہونا ممکن ہے مگر یہ شرط لگاتے ہیں کہ وہ اس
قسم کا گناہ ہو جس سے روئے بین اور حسرت طبع پائی جائے جیسے ایک نوالہ جبر الینا یا کم تو لانا
کر ایسے افعال ان سے نہ عداوت صادر ہوتے تھے نہ سہوا اور حافظہ اور نظام اور مہم اور جبرین و نشر وغیرہ
معتزلہ بھی سب ایسی کے قائل ہیں مگر ان محققین کا اس کے ساتھ یہ اعتقاد بھی ہے کہ جب نبی سے ایسا گناہ واقع
ہو تو خدا تعالیٰ اس کو بدویدی وغیرہ کے توبہ کر دے اور وہ متنبہ ہو کر باز آجائے اور توبہ کر لے ایسی حالت میں
صدور صغیرہ سہوا جائز ہے اور محققین اہل سنت کی بھی یہی رائے ہے کہ جو صغیرہ ایسے ہیں کہ

ازرقہ
معتزلہ
اہل سنتاشاعہ
ماتریدہ
جہود
اہل حدیث

ان سے نفرت پیدا ہوتی ہے اور روئے بین یا یا جاتا ہے وہ انبیاء سے نہ عداوت سرزد
ہوتے ہیں اور نہ سہوا ہر طرح معصوم ہیں البتہ جو صغیرہ ایسے نہیں ہیں وہ انبیاء سے ممکن
الوقوع ہیں مگر اپنی خطا پر مجبے نہیں رہتے ان کو غیب سے تنبیہ ہو جاتی ہے بلکہ بعض
اہل سنت کہتے ہیں کہ انبیاء بہ وجہ سہو دنیاں سے معصوم ہیں اور خصوصاً ابو اسحاق
اسفرائینی اور ابو الفتح اور سبکی اور قاضی عیاض وغیرہ اسی پر متفق ہیں اور جن احادیث
میں مروی ہے کہ آنحضرت نے سہوا اتنی رکعت کی جگہ اتنی پڑھ لیں ان احادیث
کی تاویل کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ یہ باتیں آپ سے سہوا تو توغ میں نہ آئی تھیں بلکہ عداوت
آپ سے ایسا کیا تھا اور حکمت اس میں یہ تھی کہ آپ کو یہ منظور تھا کہ امت کو تسلیم سہو
کی ہو جائے اور لوگ مسائل ان سے شکستیں گریہ بات کہ حضرت سے سہو بھی جائز
نہیں تحقیق کے خلاف صحیح یہی ہے کہ انبیاء سہو سے بری نہیں کیونکہ ان کی ذات میں بھی
حصہ بشریت و احکام جبلت باقی تھے اسی وجہ سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تھا
انما انا بشر مثکم لکنکم افاضتم فیما انا فیہ فاذنبت ذنکون فی یعنی میں بھی تمھاری مثل ایک
آدمی ہوں میں بھولتا ہوں جس طرح تم بھولتے ہو پس جس وقت میں بھول جاؤں تم مجھ کو اذنب
کر دیا کہ بخاری و مسلم نے عبد اللہ بن مسعود سے روایت کیا ہے کہ ان اتنا ضرور ہے
کہ انبیاء سے سہو دنیاں ان اتوال میں جو خبر دینے اور احکام الہی و شرائع کے پوچھنے
کے ساتھ متعلق ہیں جائز نہیں اور جنوں نے شرائع اور دینی کی خبر دینے میں نیاں جائز
ہے یہ رائے ان کی ضعیف ہے اس لیے کہ خلاف بات کی خبر دنیا کذب اور کذب سے
ایسا کی صحت واجب اور افعال میں انبیاء سے سہو دنیاں کا واقع ہونا جائز ہے مگر بعض
کہتے ہیں کہ یہ بھی جائز نہیں لیکن اہل تحقیق کا مختار قول اول ہر سوال طلبا کے نزدیک یہ
بات ٹھہر ہوئی ہے کہ حضرت کو سہو دنیاں ہونا اخبار میں جائز نہیں اور افعال میں خلاف
ہے اور صحیح بخاری و مسلم میں ابن سیرین سے روایت ابو ہریرہ حدیث ذوالیہ میں مروی ہے
کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم ایک مرتبہ نماز پڑھنے میں ایک رکعت پڑھنا بھول گئے اور سلام پھیر
دیا اور بابت کی تو ذوالیہ میں نے کہا یا رسول اللہ کیا آپ بھول گئے یا نماز کم ہو گئی فرمایا

آنحضرت سے سہوا اتنی رکعت

میں بھولا اور نہ نماز کم ہوئی جب اور صحابہ سے قول ذوالیدین کی تصدیق ہوئی تو جعفر
نماز نہ گئی تھی اسے تمام فرمایا پس یہاں جو حضرت نے فرمایا نہ قصر ہوا نہ نسیان یہ خبر واقع کے
خلاف ہے جواب نسیان کا ناجائز ہونا ان اقوال و افعال میں ہے جو تبلیغ شرائع و احکام
و وحی سے قفل رکھتے ہیں نہ سب چیزیں میں۔ اور انبیاء سے نبوت کے قبل کبار و صنادید و
وسو اذائع ہونا جائز ہے اس لیے کہ نہ تو جعفر سے یہ معلوم ہو سکتا ہے کہ انبیاء نبوت سے قبل بھی
اکتاب کبیرہ سے معصوم ہیں اور نہ عقل اس کو تسلیم کرتی ہے اور نہ قرآن و حدیث سے اس کی
حالات ہے۔ نبوت کا درجہ عالی ہے شک یہ چاہتا ہے کہ ان سے ایسے امور سرزد نہ ہوں تاکہ
الکذیب مجروح نہ لازم آئے اور ان کا اقتدار کے خلقت نہ بگڑ جائے مگر قبل نبوت کے ممکن ہے
کہ پھر ان کو خدا سے تعالیٰ معاف کر دے اور اصلاح حال فرما کر نبی بنا کر بھیجے تمام علماء سنت
اور اکثر متزلزل کی یہی رائے ہے کہ بعض متزلزل کے نزدیک نبی ہونے سے پہلے بھی کبر ہونا منع ہے اس لیے کہ جب نبی سے
قبل نبوت گناہ سرزد ہونے لگا تو نبوت و گناہ کی قیاسی قیاسی عقارت کی نظر سے دیکھیں گے کیا کتب
قبل دیکھتے تھے اور یہ مصلحت نبوت کے بالکل خلاف ہے جواب یہ ہے کہ ان کو ہم باعث نفرت
کہ جو مانع جاہت ہو نہیں تسلیم کرتے اور حق یہ ہے کہ جو چیز باعث نفرت مذکورہ ہو اس سے انبیاء
علیہم السلام معصوم تھے جیسے زمانا کا روی اور جوری گالی دینا بازار میں ننگے سر بھرنا یا محرم سے
بدتمیزی کرنا یا ان باب اور برزگوں سے گستاخی اور بے ادبی اور بے شرمی کے ساتھ پیش آنا
کسی کا کھانا چا کر کھا لینا سیوہ فروش کی لڑکری میں سے آنکھ پکا کر ذرا سیوہ کھا لینا جس
تعمیر اور ذلت پیدا ہو اور لوگ نفرت سے دیکھیں اور امر متبعی یہ ہے کہ وہ معاصی جن پر عام مکلفین
مواخذہ طلب ہیں ہرگز حضرات انبیاء علیہم السلام سے صادر نہیں ہوتے اور نہ وہ معاصی ممکن الصدور
ہیں اس لیے کہ اصل فطرت ان کی ایسے مادہ فاضلہ اور جو ہر علیا سے واقع ہوئی ہے کہ حدود
ایسے معاصی کا جن پر عام مکلفین کی نسبت وعید وار ہے ناگہن ہے اور عطا ہونا ایسے مادہ
فاضلہ اور جو ہر علیا کا امر وہی ہے اصل فطرت میں نہ کسی در نہ کوئی تو ذریعہ بشر سے بہ حالت
اکتساب ترقی کرتے ہوئے مدارج کمال میں ان کے رتبہ کو پہنچنا اور صوفیہ کے نزدیک
تو حضرات انبیاء علیہم السلام نسیان ذکر آگے سے بھی معصوم ہیں اور جن معاصی کی نسبت انبیاء

انبیاء قبل نبوت کبار و صنادید و وسو اذائع ہونا جائز ہے

نبوت سے پہلے فاضلہ عطا ہونا امر وہی ہے

انبیاء اکابر سے افضل ہیں

کرام علیہم السلام کی طرف آیات قرآنی میں ہے ان سے دو زلات مراد ہیں جو عامہ مکلفین کے
لیے معاصی انہیں دوسرے ملائکہ کے حق میں اللہ تعالیٰ سورہ تحریم میں فرماتا ہے لا یصون
اللہ ما امر محمد و یخلفون ما یریدون اللہ نے ان کو جو حکم دیا ہے اس میں تا فرامانی نہیں کرتے
اور جو حکم ان کو دیا گیا ہے وہی کرتے ہیں اس سے ملائکہ کی عصمت ثابت ہوتی ہے اور انبیاء
بالا اتفاق ملائکہ سے افضل ہیں پس البتہ معصوم ہیں تیسرے رسول اس لیے بھیجے گئے ہیں کہ خدا
کا پیام بندوں کو پہنچائیں اور بندے ان کی تقلید و اتباع کریں پس اگر انبیاء سے ظہور عصمت
جائز نہ تھوڑے تو اس صورت میں وہ قابل اتباع کیونکر ہو سکتے ہیں اور ان کا خبر دینا کس طرح
الائق و لائق ہو سکتا ہے جو حقے خبرا حاد مفید علم نہیں عصمت ہی سے احتمال کذب و غلطی کا
انبیاء کے اخبار سے دور ہوتا ہے اور اخبار انبیاء موجب علم یقینی ہوتے ہیں اگر انبیاء میں عصمت
نہو تو اعیان ان کے موجب علم یقین نہ ہوں اور خدا کی حجت خلق پر قائم نہ ہو۔ یا پھر چونکہ اللہ تعالیٰ
نے تا فرامانی کی نیت کی ہے اور اس پر عصمت بھیجی ہے تو پیغمبر بھی معاصی ہونے کی صورت میں
الائق لعنت و نعت ہوتے الا لعنة اللہ علی الظالمین خبر دار ہو اللہ کی لعنت ہے ظالموں پر
دوسری جگہ ہے انما یرید الناس بالبدن و تنسوا انفسکم کیا تم لوگوں کو نیک کام کا کر
کرتے ہو اور اپنے آپ کو بھولتے ہو جیسے اگر پیغمبر گناہگار ہوئے تو عہدہ نعت و منصب
آئی کے لائق نہ ہوتے کیونکہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے لا یتالی عہدی الظالمین میرا منصب
ظالموں کے لائق نہیں اور ظاہر ہے کہ گناہگار بھی اپنے نفس کے لیے ظالم ہوتا ہے اور نبوت کے
منصب کے کوئی منصب بہتر اور اعلیٰ نہیں ہے اور جبکہ ظالم منصب سلطنت کے لائق نہیں ہوتا تو
نبوت کے لائق بدرجہ اولیٰ ہو گا پس نبی کا معصوم ہونا نہایت ضرور ہے تاوین اللہ تعالیٰ
نے انبیاء کو اپنا مخلص فرمایا ہے چنانچہ ابراہیم و اسحاق و یعقوب علیہم السلام کے حق میں ارشاد
کیا ہے وانا ًخلصناہم جملۃ ذکر الی الدار ہم نے ان کو ایک جہتی بات سے کہ وہ
آخرت کی یاد سے امتیاز دیا اور حضرت یوسف کی نسبت کہا ہے نہ من عبادنا الغفصین یعنی
وہ ہمارے بندگان مخلص ہیں سے ہے اور جو اللہ تعالیٰ کے مخلص بندے ہیں ان سے
شیطان کا ہاتھ کوتاہ ہے چنانچہ اس کی زبان اللہ فرماتا ہے فیموت و لا یغنیہم جمعین

۱۰ عبادہم الخالصین یعنی تیری عزت کی قسم ہے کہ میں سب کو گمراہ کروں گا مگر انہیں
 سے جو تیرے مخلص بندے ہیں اُن کو چھوڑ دوں گا اور گناہ شیطان کے اغوا سے غلو میں
 آتا ہے تو بالضرور انبیاء سے غلو میں نہ آئے گا ورنہ دائرہ اخلاص سے خارج ہو جائیں گے۔
 جو لوگ انبیاء سے نبوت کے بعد گناہ کبیرہ سوا اور ضعیفہ عمدہ صادر ہونے کے قائل ہیں
 انہوں نے اپنے مذہب کے احکام کے لیے انبیاء پر بہت کچھ طوفان باندھا ہے جس جن و اتون
 میں انبیاء کی نسبت گناہ کرنا آیا ہے اگر وہ خبر حادین تو ان روایات کا اعتبار نہ کیا جائیگا
 اور اگر تراجم مقول ہیں تو گناہ سے مراد ضعیفہ لیا جائے گا اور وہ بھی بھولے سے یا قبل نبوت
 کے اس کا سرزد ہو تا قرار دیا جائیگا ہم ان کے دلائل مع جوابات بیان کرتے ہیں اول
 آدم علیہ السلام کی نسبت کئی طرح گناہ ثابت کرتے ہیں (۱) سورہ طہ میں ہر حصی آدم
 وجہ آدم نے اپنے رب کی نافرمانی کی (۲) متعلق آدم من دہ کلمات فتاب علیہ
 یعنی پھر آدم نے اپنے رب سے کئی باتیں سیکھ لیں پس اللہ نے اُس کی توبہ قبول کی اور
 ظاہر ہے کہ توبہ گناہ کی وجہ سے ہوتی ہے (۳) خدا نے اُس کو بخش کر دیا تھا
 کہ اس درخت کے قریب بنانا اگر ایسا کرو گے تو تم ظالم ہو گے حکما قال لا تقربا ہذا
 الشجرۃ فتکون من الظالمین مگر انہوں نے نافرمانی کی اور کھالیا (۴) آدم کی زبانی
 قرآن میں آیا ہے و بنا ظلمنا انفسنا وان لم تغفر لنا ورحمنا لنکون من الخاسرین یعنی
 اے پروردگار ہم نے اپنے نفسوں کو ظلم کیا اور اگر تو ہماری گناہ نہ بخشے گا اور ہم پر رحم نہ کرے گا تو ہم ہار کا درجہ میں
 ہو جائیں گے ظلم سے مراد گناہ ہے اور یہ جو آدم نے کہا کہ اگر تو نہ بخشے گا تو ہم ہار کا درجہ میں سے ہو گئے اس سے ظلم
 ہوتا ہے کہ گناہ کبیرہ تھا (۵) فاذا همما الشیطان عنہا خلیجنا فیما کان فیہ یعنی شیطان نے اُن کو
 اس سے ڈگا دیا پھر اُن کو دہان سے نکالا جس آرام میں تھے شیطان کے ڈگانے سے جنت سے
 نکالا جاتا صاف دلالت کرتا ہے کہ آدم سے گناہ کبیرہ صادر ہوا جواب ان تمام شبہات
 کا یہ ہے کہ آدم کو جنت میں مرتبہ نبوت حاصل نہ تھا ورنہ دہان اُن کی امت تھی بعد
 اس قصہ کے جب دنیا میں آگئے ہیں تو یہ مرتبہ اُن کو حاصل ہوا ہے جیسا کہ اس کے
 معلوم ہوتا ہے فتویٰ ثمر جلیبۃ وجہ فتاب علیہ آدم گمراہ ہو گیا پھر رہے اس پر نوازش کی

ان انوار
 حیات

پس اس پر توجہ ہوا اور راہ پر لایا اور وجہ دلیل کی یہ ہے کہ تم ملت اور ڈھیل کے لیے آتا ہو
 ۶۱ قرآن میں اللہ نے آدم اور حوا کا قصہ بیان کیا ہے کہ جب حوا کو مل رہا تو یہ دعا کی کہ اگر اچھا
 بچہ ہو گا تو ہم شکر بجا لائیں گے جب بچہ ہوا تو شرک کیا حکما قال اللہ فلما تفتھا حملت حسدا
 خفیفا فمرت بہ فلما انزلت دعوا اللہ علیہما لکن اتینا ما لہما لکن کون من الشاکرین فلما
 انزلنا ما لہما جعلناہ شرا و فیما اتھما متعلق اللہ ما یشکون اور شرک کرنے کی وجہ
 یہ ہوئی کہ حوا کو اول جو مل ہوا تو ایسے دہان ایک نیک مرد کی صورت میں آیا اور ڈرایا کہ
 تمہارے پیٹ میں شاید کچھ بلا ہے جب وہ دون دعا کرنے لگے تب یہ کہا
 کہ میری دعا سے یہ بلا بگڑ بیٹا ہو گا اُس کا نام عبد الحارث رکھنا حارث شیطان کا نام تھا
 وہی کیا جواب اس کا یہ ہے کہ یہ کہاں سے معلوم ہوا کہ آدم نے اللہ کی اہمیت میں کسی کو شک
 کیا آیت سے جس قدر شرک کے منہ سمجھے جاتے ہیں تو وہ یہ ہیں کہ شیطان کے داکون میں آگے
 اور اُس کے دوسرے کو قبول کر لیا اور یہ فعل انہوں نے بلا اختیار نہیں کیا اور جو اختیار سے
 ہو وہ گناہ نہیں اور بچے کا عبد الحارث نام رکھ دینے میں شرک نہیں گناہ ہے سو ہو سکتا ہو
 کہ یہ واقعہ نبوت کے قبل ہوا اور حق یہ ہے کہ یہ قصہ غلط ہے اس آیت میں مرد اور عورت کو
 فرمایا ہے آدم اور حوا کو نہیں گو اول اُن کا ذکر ہو چکا ہے یا یوں کہے کہ جو کچھ انسانوں میں ہونا
 مقدر تھا وہ حضرت آدم میں اول ظہور ہو گیا اس میں وہ فوہ قدیر تھے اولاد کے گناہ انہیں
 نظر آئے جیسے آیت میں صورت جناحہ نفس کی خواہش اور اللہ کی بے حکمی اور کمزور ہونا
 اور دیگر منکر ہونا یہ سب اولاد کی خویشی اُن میں نظر آچکیں تو وہ حضرت ابراہیم علیہ السلام
 کے گناہ اس طرح ثابت کرتے ہیں۔ (۱) قرآن میں آیا ہے فلما جن علیہ ابلیس سرا کھجا
 قال هذا یعنی جب رات ہوئی تو ایک تارے کو دیکھ کر کہا کہ یہ میرا پروردگار ہے
 پس اگر حضرت ابراہیم نے اپنے بچے اعتقاد سے تارے کو نہ اربابی کہا تھا تو شرک
 کیا اور اگر بچے اعتقاد سے نہیں کہا تھا تو جھوٹ بولے جواب یہ دلیل بہت بوجہ ہے اس لیے
 کہ یہ قول حضرت ابراہیم کا اس حالت میں تھا کہ جب تک انکو پوری پوری بصیرت حضرت
 اسی میں حاصل نہ ہوئی تھی اور نبوت کا مرتبہ ابھی دور تھا اور یہی وجہ ہے کہ جب وہ چھپکیا

لکھنا انوار
 حیات

۱۰ احبابِ اہل بیتؑ میں محبوب جانے والوں کو دوست نہیں رکھتا ہوں بلکہ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ ابراہیم نے ہذا درجی استہزاء و کفار کو الزام دینے کے لیے فرمایا تھا کہ اتفاقاً کیا حال تھا قحطانی وفد! انبیا ابرہہؓ مرشدہ من قبل یعنی ہم نے اول عمر سے ابراہیم کر شد عطا کیا تھا پس یہ رخسار کے متافی ہے کہ آفتاب و مہتاب کو صاف سمجھیں۔ (۲) قرآن میں ہذا قال ابرہہ رب الیٰ کیف تفعی ما وتفی مطلب یہ ہے کہ ابراہیم نے خدائے تعالیٰ سے کہا کہ تو مجھ کو دکھا کہ کیونکر مردے کو زندہ کرتا ہے اس سے معلوم ہوا کہ حضرت ابراہیم کو شک تھا کہ اللہ میں مردے کو زندہ کرنے کی قدرت ہے یا نہیں اور یہ شک ہی کفر اور جواب یہ سوال بوجہ شک نہ تھا بلکہ اطمینان طلب کے لیے تھا کہ قال قحطانی ولکن یطمئن قلبی تا کہ میرے دل کو اطمینان ہو اور تسکین زیادہ ہو جائے براہب علیہ نے مولف کے کہا ہے کہ حضرت ابراہیم نے زندہ کوئے کی کیفیت کے کشف کے لیے یہ سوال کیا تھا نہ اس لیے کہ اصل زندہ کرنے میں ان کو شبہ تھا سوم حضرت موسیٰ علیہ السلام کے گناہ اس طرح ثابت کرتے ہیں (۱) ایک قطبی اور ایک بنی اسرائیل آپس میں جھگڑا کر رہے تھے موسیٰ علیہ السلام نے نبی اسرائیل کی حمایت کی اور قطبی کے مکار اور وہم کیا چنانچہ اللہ فرما نا ہر نو کزن لا موسیٰ نفقی علیہ اور قطبی کا رد ان محض ناحق تھا اور اس کو امر اتفاقی بھی نہیں کہہ سکتے کیونکہ حضرت موسیٰ نے اس کے مرجانے کے بعد پشیمان ہو کر خود کہا خدا من عمل الشیطان یعنی یہ حرکت شیطان کی ہوئی پس قتل عمد تھا کہ محض خصومت کی راہ سے وقوع میں آیا چنانچہ اسی لیے انھوں نے پروردگار کے آگے استغفار کیا اور معافی چاہی قال رب انی ظلمت نفسی فاغفر لی جواب موسیٰ علیہ السلام کا قطبی ظالم کو جو ایک نبی اسرائیل پر ظلم کر رہا تھا اعانت کے لیے مکارنا کچھ گناہ نہ تھا بلکہ واجب تھا اگر قصاص اتنی سے مر گیا اگر تادیب کے لیے مکار نے سے وہ مر گیا تو ایسے بالغیر بین عصیان اتنی کو دخل نہیں ہوتا بلکہ مباح ہے چنانچہ قرآن میں جو دیکھا کہ ملو من لیتن موسیٰ ام خطاء یعنی مسلمان کا کام نہیں کہ مسلمان کو مار ڈالے مگر چونکہ رسول علیہ السلام کی اولوالعزمی کی نسبت گو وہ محض بے خطا تھے کسی قسم کا نقصان تھا آخر استغفار کیا خدا نے اس چوک کو معاف کر دیا دوسرے یہ واقعہ نور سے قبل کا ہے (۲) سورہ اعراف میں اگر لما رجعو فانی قومہ حفصان اسفا قال شما حلفتم فی من بعدی فجعلتم امر

۱۰ بکرمہ والفقہاء واولیاء الدین علیہم السلام خیرہ علیہ السلام جب موسیٰ نے اپنی قوم میں لوٹ کر آئے
غصے سے انہیں کہتے ہوئے بھائی کو کہا کہ تم نے میرے بعد بری نیابت کی تم نے اپنے رب کے
حکم سے کیوں جلدی کی اور تخفیانہ ڈال دین اور اپنے بھائی کا سر کھڑکرا بی طرف کھینچنے لگے
ظاہر ہے کہ حضرت ہارون برادر موسیٰ علیہ السلام نبی تھے اب بیان و صورت میں کیا انکو
موسے نے کسی گناہ کی پاداش میں اتنی نصیحت کی یا ناحق ان کو ستایا اگر پہلی صورت صحیح ہو
تو ہارون کا گناہ لازم آتا ہے اور دوسری صورت کی صحت میں موسیٰ گناہگار ٹھہرتے
ہیں اور بہر صورت نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ انبیاء سے صد درصیت جائز ہے جواب موسیٰ نے
جواہرون کی ڈاڑھی یا سر کھڑکرا تو یہ کوئی عداوت کی وجہ سے نہ تھا بلکہ یاسانی دین ربانی کے
واسطے نہایت غضبناکی اور رنج و ملال میں سرکھڑکرا بی طرف کھینچا کیونکہ ان کو یہ گمان تھا
کہ حضرت ہارون نے قوم کو گواہ پرستی سے منع کیا یا تقصیر و تاخیر مانعیت میں واقع ہوئی
اور جب حضرت موسیٰ کو ہارون کی بقصور سی معلوم ہو گئی تو واضح اور اکسار کی راہ سے
آپ کی (۳) قرآن میں موسیٰ اور حضرت علیہم السلام کی مصاحبت کے بیان میں ہے کہ جب حضرت نے
ایک لڑکے کو مار ڈالا تو حضرت موسیٰ نے ان کو کہا اقلت نفسا ذکیت بغیرہن فتجفت مشیتہا
نفسک را یعنی اسے حضرت نے یہ کیا کیا کہ اس بے گناہ لڑکے کو بغیرہ کے کسی جان کے مار ڈالا تم نے
یہ بہت نامقول کام کیا حالانکہ یہ فعل حضرت علیہ السلام کا حقیقت میں برا نہ تھا تو موسیٰ علیہ السلام
نے خطا کی جو ان کی نسبت ایسے الفاظ استعمال کیے جو اب اگرچہ فی الحقیقت حضرت خضر نے
جو کچھ کیا تو وہ حکم الہی کے مطابق کیا اور اچھا کیا کیونکہ اس لڑکے کے مار ڈالنے کا سبب یہ تھا
کہ ان باپ اس کے مومن اور مسلمان تھے اور وہ کافر تھا بخوف اس امر کے کہ وہ اس کے نسب
و بخور کی موافقت کریں اور بوجہ حقیقت و ہرانی کے کہ ان باپ کو اولاد پر ہوتی ہے کفر و گناہ
میں اس کے ساتھ مبتلا ہو جائیں حضرت نے جاہلکندہ سے تاملے ان کو اس کے بدلے میں ایسا
ترنہ عطا کر کے جو اس سے بہتر اور پاکیزہ اور ان باپ پر بہرہ بان ہو مگر موسیٰ تو اس بھیڑ سے
واقف نہ تھے اس لئے ان کو بادی النظر میں عجب ہوا اور سبب عجب کے ایسا کہ کہا چارم
مخالفین حضرت داؤد کا ایسا سخت گناہ ثابت کرتے ہیں جس کے قبول کر نیے شرع اور عقل انکار

حضرت ملا فخر علی نظام

کرتے ہیں چنانچہ کہتے ہیں کہ ایک دن حضرت داؤد اپنے کوٹھے پر کھڑے تھے کہ ادوریا کی عورت پر نظر جا پڑی جو نہار ہی تھی وہ نہایت خوبصورت تھی پس آگئی اور بیان دن میں حضرت داؤد کو بھانے خواب نامی کیساتھ بلقا کی طرف ایک قلعہ کے محاصرہ میں مشغول تھا حضرت داؤد نے خواب کو کھلایا اور یاد کیا کہ اس کی بات سیکھنے دیکر قلعہ کے دروازے پر بھیجے تاکہ اعدائے دین شکست کھائیں اور قلعہ فتح کرے اور اس زمانے میں حال یہ تھا کہ جو کوئی باؤت سیکھنے لیکر لڑائی میں جاتا تھا اتنا لڑتا تھا کہ قریب ہوتا تھا یا مارا جاتا تھا مگر رشتا اور بھائی تانہ تھا غرض خواب اور یاد کو باؤت سیکھنے دیکر بھی وہ اتنا لڑا کہ قلعہ فتح کر لیا اور خواب نے قلعہ حضرت داؤد کو بھی انھوں نے پھر حکم دیا کہ ادوریا کو بستور اور قلعوں پر بھیجے رہو آخر الامر وہ مارا گیا اور بعض روایات میں آیا ہے کہ پہلی ہی لڑائی میں مارا گیا اور داؤد علیہ السلام نے اس کی عورت نکاح کر لیا اور اس سے حضرت سلیمان پیدا ہوئے ان کے پاس دو فرشتے بصورت انسان فتوے پوچھنے کو آئے اور انھوں نے بیان کیا حصان بنی نضیمنا علی بعض فالحکم دیننا باجمعی و لا تقطعوا حدنا (اے صلوات اللہ علیہ) یعنی ہم دو جھگڑنے والے ہیں ایک نے دوسرے پر زیادتی کی ہے تو ہم میں حق کے ساتھ فیصلہ کر دے اور زیادتی مت کر اور ہم کو سیدھی ماہ بتا دے حضرت داؤد نے کہا بیان کر دیا ایک دوسرے کی طرف اشارہ کیا انھوں نے یہ کہہ کر کہ تو دعوت فتنی فیما بعد فقالا لعلینھا و عذفی فی الخطاب یعنی یہ جو میرا بھائی ہے اس کے پاس ننانوین بھیڑیں موجود ہیں اور میرے پاس ایک بھیڑ ہے مجھ سے کہتا ہے کہ وہ ایک بھیڑ بھی جھگڑ دے تاکہ سواری ہو جائیں اور مجھ سے بات میں زبردستی کرتا ہے کہ جھگڑ جوڑتا نہیں سو یہ فتوے اس کے ساتھ لائے جانے چاہئے کہ تینہ فرمائے کہ جب نبی سے ایسا فعل وقوع میں آئے کہ کسی شوہر دار عورت کے خاوند کو قتل کر دے اگر کسی بی بی کو اپنے نکاح میں لائے تو اور دن سے کیا امید ہوگا جواب فرشتہ نے یہ کہہ کر کہ تم میں اور قربت صحت اس طرح ہے کہ ادوریا نے ایک عورت کے ان باپ کے پاس نکاح کے لیے پیام بھیجا اور باپ نے جیت ہو کر نکاح کی تیاری ہوئی اتفاقاً ادوریا کے ساتھ اس عورت کے ان باپ کی جاتی ہوئی انھوں نے نکاح کیا حضرت داؤد کے ساتھ

نکاح کر لیا اور اس سے قبل حضرت داؤد کی ایک کم سوبی بیان تھیں سو ہو گئیں زنا داسیر میں لکھا ہے کہ عتاب الہی داؤد علیہ السلام پر اس وجہ سے ہوا کہ اور یا کی سنگینی اور پیام پہنچانے کے بعد حضرت داؤد نے نکاح کیا اور داؤد علیہ السلام کا سایہ ہی کو جہاد میں بھیجا گناہ نہ تھا اور اس کے شہید ہونے کے بعد اس کی بی بی سے نکاح کرنا گناہ نہ تھا اور اسی طرح اچانک نظر پڑ جانے کے بعد عین عورت کا مرغوب دل ہونا بھی بے اختیار ہے اس میں ہر بشر مجبور ہے یہ گناہ نہیں گران کی دوا غرضی کی شان سے یہ بات بعید تھی لہذا عتاب ہوا پھر تو یہ کی بجائے حضرت سلیمان پر یوں گناہ ثابت کرتے ہیں (۱۱) قرآن میں آیا ہے (فذر عنہ بالحق البصائر) یعنی جس وقت حضرت سلیمان کے سامنے جسے پھر کو خاصہ گھوڑے پیش کیے گئے تفصیل مقام یہ ہے کہ حضرت سلیمان کے پاس کچھ گھوڑے آئے وہ بعد نماز عصر ان کے دیکھنے میں مصروف ہوئے انھوں میں ایک دروڑ بڑھا کرتے تھے وہ فوت ہو گیا اور بعض کہتے ہیں کہ سبب اس تباہی کے عصر کی نماز قضا ہو گئی اور آفتاب پر دے میں چھپ گیا اس وقت حضرت سلیمان نے کہا انی احب حبلا خیر عن ذکرہ فی حق قوادت بالحباب یعنی میں نے مال کی محبت کو اپنے رب کی یاد سے دوست رکھا یہاں تک کہ سورج غروب ہو گیا پس گھوڑوں کی دل لگی میں نماز کا فوت کر دینا اور یاد آتی سے قافل ہو جانا گناہ ہے جواب آیت مذکور میں نماز کے قضا ہونے کی تصریح نہیں اور اگر سوا قضا ہو بھی گئی تو گناہ نہیں اور یہ جو انھوں نے کہا انی احب حبلا خیر عن ذکرہ اس کے معنی یوں ہیں کہ میں نے مال کی محبت بسبب ذکر نبی حکم پروردگار نے کے چاہی نہ اپنے نفس کی خواہش اور دنیا کی ہوس سے اس لیے کہ گھوڑوں سے محبت رکھنا ان کے دین میں اللہ کے حکم سے تھا پھر یہ جو حضرت سلیمان نے کہا مدی عنی فاعلمنی اسباب السوء والاعیان اس کے یہ معنی ہیں ان کو میرے پاس پھر لاؤ پس ان کی گردنوں اور بند لیون پر (نہایت محبت کی وجہ سے) ہاتھ پھیرنے لگے کیونکہ وہ جہاد میں کام آتے ہیں اور جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ ہاتھ پھیرنے سے مراد یہ ہے کہ حضرت سلیمان گھوڑوں کے پاؤں اور گردن کاٹنے لگے یہ بالکل ضیوع کیونکہ مس کرنے کے معنی کاٹنے

کسی صورت میں نہ ہونے اور تورات بالجا کے یہ سننے کو سوچ پر دے میں
چھپ کیا خلافت مقام ہیں اگرچہ لفظ عشی کا قرینہ اس پر بھی کچھ دلالت کرتا ہے مگر حق یہ ہے
کہ تورات کی ضمیر صافنات کی طرف راجح ہے اور بوجہ مذکور ہونے جافنا کے ہی اہل
ہے اور اس تقدیر پر مطلب یہ ہے کہ سلیمان علیہ السلام نے ان گھوڑوں کے دوڑانے
کے لیے حکم دیا یہاں تک کہ وہ چھپ گئے یعنی حضرت سلیمان کی نظر سے غائب ہو گئے پھر
حکم دیا کہ ان کو لوٹاؤ پس جب ان کے پاس پہنچے تو حضرت سلیمان نے ان کی پندلیوں
اور گردنوں پر ہاتھ پھیرنا شروع کیا (۲) قرآن میں ہر وقت ملتنا سلیمان والقیلنا علیہ
جب انہما ناب قال رب اعنونی ہم نے سلیمان کو جانچا اور اس کے تحت ہر ایک بدن
ڈال دیا پھر اس نے کہا اے رب مجھ کو صاف کر کیفیت اس واقعہ کی اس طرح ہر ایک حضرت
سلیمان نے سنا کہ ایک جزیرے میں میدان نام ایک بادشاہ بت پرست رہتا ہے
آپ جہاد کے لیے وہاں چڑھ کر گئے بادشاہ مارا گیا اس کی بیٹی نہایت خوبصورت تھی حضرت
سلیمان نے اس سے نکاح کر لیا وہ لڑکی رات دن باکے غم میں روتی رہتی تھی حضرت سلیمان
نے جب اس سے سبب روئے کا پوچھا تو اس نے کہا کہ تم میرے باپ کی صورت پتھر کی
ویلوں سے تیار کرو اور صبح و شام اس کو دیکھ کر دل کو تسلی کرتی رہو حضرت سلیمان نے
اس کی خاطر سے سنگی تصویر اس کے باپ کی بنوا دی لڑکی اپنی موروثی عادت کے موافق اپنی
لوٹریوں کے اس تصویر کی پرستش کرنے لگی اور چالیس دن یہی حالت حضرت سلیمان کے
مکان میں رہی یہاں تک کہ ان کے وزیر آصف کو خبر ہو گئی اس نے حضرت سلیمان سے
صورت واقعہ عرض کی انھوں نے محل میں جا کر بت کو توڑا اور اس لڑکی پر بہت خفا ہوا
اور خلوت خانے میں زمین پر بیٹھ کر استغفار میں مشغول ہوئے حضرت سلیمان استغفار کو
جاتے تھے تو انگشتی ایک خادمہ کو سپرد کرتے تھے اس میں اسم غلم لکھا ہوا تھا ایک
جن تھا صغیر نام اس خادمہ کو سکاڑا انگشتی نے لیا اپنی صورت حضرت سلیمان کی سی
بنائی اور تخت پر بیٹھ کر حکومت کرنے لگا حضرت سلیمان کو یہ حال معلوم ہوا تو اس خوف سے
انکل گئے کہ مجھ کو روانہ ڈالے ایک گاؤں میں چھپ کر رہے جب ان کا تصور خدا نے معاف

کیا توچہ سینے کے بعد شراب کے فتنے میں وہ انگشتی صحن کے ہاتھ سے دریا میں گرتی
بھلی گل گئی وہ تکار ہوئی اس کے پیٹ میں سے وہ انگشتی نکلی اور حضرت سلیمان کو مل
گئی لیکر اپنے تخت سلطنت پر پھرائے جواب اس حکایت کو حشو بہ نے اپنی طرف سے بنالیا ہے
قرآن میں اسکا تائید نہیں اور کسی طرح قابل قبول نہیں کیونکہ اگر جن و شیطان انبیا کے ساتھ
ایسا معاملہ کرنے پر قادر ہوں تو اہل اور زہاد کے ساتھ بالاولیٰ کر سکتے اور پھر انکو قتل بھی
کر ڈالتے اور ان کی تصانیف کو خراب کر دیتے اور ان کے گھروں کو دیران کر دیتے حالانکہ
یہ ممکن نہیں تو اگر براہ انبیا کے ساتھ شیاطین کا یہ معاملہ کیسے واقع ہو سکتا علاوہ اس کے فات ہری
کے یہ لائق کہ ہے کہ وہ جن یا شیطان کو ازواج سلیمان علیہ السلام پر مسلط کر دیتا کیونکہ یہ بات
نہایت قبیح ہے اور یہ بھی سمجھنا چاہیے کہ اگر حضرت سلیمان کے حکم سے وہ بت تراش لگتی تھیں
تو اس فعل سے ان کے کافر ہو جانے میں کلام نہیں اور اگر اس عورت کے اپنی رائے سے
ایسا کیا تھا اور حضرت سلیمان محض بے خبر تھے تو یہ گناہ اس عورت کا تھا حضرت سلیمان کو ناگزیر
کیون فتنے میں ڈالا گیا بلکہ اصل واقعہ اس طرح ہے کہ جس وقت عبارت بدن بسر سلیمان علیہ السلام
سے ہے کہ اس کی وجہ سے وہ فتنے میں پڑے چنانچہ اوہرہ سے بخاری و مسلم نے روایت کی
ہے کہ رسول خدا نے فرمایا کہ حضرت سلیمان نے ایک شب یہ جاگا کہ اپنی سر عورتوں سے اور
ایک روایت کے بموجب سر عورتوں سے محبت کو نہ تاکہ ہر ایک ایک ایک بیباک اور جوشی
ماہ میں جہاد کریں فرشتے نے حضرت سلیمان کے دل میں ڈالا انھوں نے انشاء اللہ کہنے
سے قنائل کیا اور ان سے محبت کی ستر یا ستر عورتوں میں سے ایک کو لے آؤ آدمی جنی کو نصیب
انسان طوائف تھا یعنی ایک آگھ او ایک کان او ایک ہاتھ او ایک پاؤں حضرت نے
فرمایا کہ تم اسکی جیکے ہاتھ میں محمد کی جان ہے اگر وہ انشاء اللہ کہتے تو ہر عورت بیباک ہوتا
اور ماہ خدا میں سوار ہو کر جہاد کرتے انتہہ دانی نے وہ لڑکا لاکران کے تخت پر رکھ دیا سلیمان
علیہ السلام سے یہ لغزش ہوئی اور ان کے لیے حق سبحانہ کی طرف سے امتحان تھا اور اسی لیے
انشادات نہ کہنے پر مشتبہ ہو کر توبہ کی اور جناب حق کی طرف رجوع کی سو حضرت سلیمان کا فتنے
میں پڑنا بوجہ گناہ کے نہ تھا بلکہ ترک انشاء اللہ کی وجہ سے تھا ششم حضرت یونس کا یہ گناہ

تاریخ

تصابت کرتے ہیں کہ انھوں نے بادشاہ ملک نیزادوصل سے جو عراق و شام میں واقع
ہیں کہا کہ بنی اسرائیل کو قید سے رہا کر دے اُس نے ان کا کہنا نہ سنا آخر لامر یہ پختے میں
آئے اور جناب الہی میں عرض کی کہ یہ لوگ میرا قول قبول نہیں کرتے اور قیدیوں کو نہیں
چھوڑتے وحی آئی کہ اُن کو ہمارے عذاب کو بھرا کر نیرے کہنے پر ایمان نہ لائیں گے تو
اُن پر ہمارا عذاب نازل ہو گا حضرت یونسؑ کو چنوا بازار میں کتے پھرے کا خیر شرط ہے
جلد اپنے بادشاہ سے کہو اگر میری بات پر ایمان نہ لائے گا تو عذاب الہی آئے گا انھوں نے
کہا کہ نزول عذاب کی کچھ مبادعہ مقرر کرو حضرت یونسؑ نے کہا کہ چالیس روز تک ہمارے تھکے
وہ بیان قرار ہے چالیس دن میں اگر تم ایمان لائے تو نبھا ورنہ ہلاک ہو جاؤ گے رفتہ رفتہ
یہ بات مشہور ہوئی بادشاہ اور اس کے ارکان نے سکر استہزا اور تمسخر کرنا شروع کیا
اور کہا یہ فقیر بخون ہے اس کو خط ہو گیا ہے حضرت یونسؑ نے جناب الہی میں عرض
کی کہ بار خدایا میں نے چالیس دن کا وعدہ کیا ہے یہ قول راستہ کرو ورنہ میں خفیف
ہوں گا اور مجھ کو مار ڈالیں گے حق تعالیٰ نے فرمایا کہ تم نے جلد ہی کیوں کی کہ چالیس
روز کا وعدہ کر لیا اب صبر کرنا چاہیے آخر ان کا ایمان مقدر ہے راہ راست پر آجانیے
حضرت یونسؑ اس بات سے بہت دل تنگ ہوئے جب ایک مہینہ انکے وعدے سے گذرا
اس شہر سے حق تعالیٰ کھلے راستے میں دریا میں گرائے گئے پھللی لے اُن کو لقمہ کر لیا وہ ان
سے توفیق فرمایا سو باہر آئے چنانچہ خدا تعالیٰ فرماتا ہے

ان کو ہتھس علیہ فتادی فی الظلمات ان لا الہ الا انت سبحانہ انی کنت من الظالمین
 فاستجبنا لہ وخرجناہ من الظلمة بھلی والا انبی یوش جب خدا ہو کر چلا گیا پس سمجھا کہ ہم اس
 نے کچھ نہ کئے پھر ان اذہیر و ان میں بکارا کہ سوا تیرے کوئی حاکم نہیں میں گناہگاروں میں
 تھا تم نے اس کی دھماں لی اور اس غم سے نجات دی حاصل کلام یہ ہے کہ حضرت یونس
 چار باتیں ظہور میں آئیں ایک تو ہے حکم الہی اُن لوگوں سے عذاب آنے کا دن مقرر کر دیا دوسرے
 غضب کی حالت میں وہ ان سے کہیں چلے گئے اور غضب گناہ ہے اور تیسرے گناہ کیا کہ
 اللہ قادر نہیں ہے اور قدرت الہی میں شک کرنا کفر ہے چوتھے اپنی نسبت ظالم ہونے کا

اعتراض کیا اور ظلم بھی گناہ ہے اسی لیے خدا نے قتال کے لئے حضرت کو ارشاد کیا ہے
فامروا بحکم ربکم و لا تعصوا الا حکم صاحب الموت اپنے رب کے حکم پر مبرا کرو اور یونس کی طرح مت
جواب اس کا یہ ہے کہ بے حکم آدمی وعدہ کر دینا گناہ نہ تھا کیونکہ اسی لیے بھیجے گئے تھے اور وہ
غضب جو ہوئے تو محض اللہ کے آئیے ان کے کفر کرنے پر غصہ ہوا تھے تو یہ غضب ناک ہونا
بھی گناہ نہ تھا اور ظن ان لمن قدر کے یہ معنی نہیں کہ انھوں نے اللہ کو صاحب قدرت
نہ جانا بلکہ اس لفظ سے بیان تنگ کرنا مراد ہے یعنی انھوں نے یہ گمان کیا کہ اللہ ان پر
تنگ نہیں کرے گا جیسا کہ اللہ کے اس قول میں ہذا اللہ یبسط الذی لمن یشاء ویقدر
یعنی اللہ جس کے لیے چاہتا ہے روزی فراخ کرتا ہے اور جس کے لیے چاہتا ہے تنگ کرتا ہے
اور اپنی نسبت ظلم کا اعتراض کرنا اگر یہ وفاری بن سالف کے طور پر بعض تکسار نفس اور تواضع
اور ترک ادلے کے بسبب تھا اور وہ ترک ادلے یہ ہے کہ قوم میں سے بغیر وحی کے چلے گئے اور
لاکن صاحب الموت کا مطلب ہے کہ حضرت یونس کی طرح تم شدت و عنت میں بے مبرمت ہو
ماکہ تم کو بڑے بڑے مرتبے حاصل ہوں اور اپنے صبر کا عمدہ عوض پاؤ اور چونکہ حضرت یونس
کا توکل ٹھکانا اور وہاں سے چلا جانا علوشان کے منافی تھا اس لیے کتاب آیات گناہ
کی وجہ سے کتاب نہ تھا معظم یوسف علیہ السلام کی نسبت قرآن میں ہے کہ جب زلیخا نے
ان کو اپنے خلوت خانے میں لیجا کر مراء کیا تھا کہ مجھ سے صحبت کرو تو انھوں نے بھی زلیخا پر
قصد برکریا تھا جس سے ان کی عصمت رہی کما قال اللہ قالی هذا حمت بہ بعدہ والاولیٰ
را آخر حدیث یہ کہ تحقیق زلیخا نے یوسف کا اور یوسف نے زلیخا کا قصد کیا اگر یہ نہ ہوتا کہ اپنے رب
کی قدرت دیکھے جواب یوسف علیہ السلام سے گناہ صغیرہ سرزد ہوا کیونکہ یہ قصد کرنا گناہ
صغیرہ ہے نہ کبیرہ چنانچہ بخاری و مسلم نے ابوہریرہ سے روایت کی ہے کہ پیغمبر خدا نے فرمایا
عن الصادق علیہ السلام ان النفس تنطق وتخطو واهذیح یصدق ذہاب ویکذب بہ
یعنی آنکھ کارنا دیکھنا یعنی نظر حرام ہے اور زبان کارنا بولنا یعنی نامحرم صورتوں سے
کلام ثبوت انگیز کرنا ہے اور نفس آور و خواہش کرتا ہے اور شرک کا وہ اس کی تصدیق
و تکذیب کرتی ہے یعنی اگر صحبت کر لی تو سب بوس و کنار و مساس وغیرہ کہا جائے ہو گئے

درہ ضعیفہ کے ضعیفہ رہے پس اب اس کی دو توجیہاں یہ کیا جائے کہ ضعیفہ تصدقاً بعض اہلسنت کے نزدیک بعد نبوت کے سرزد ہونا ممکن ہے یا موافق جہور کے ہونا کہا جائے کہ ہنوز یوسف علیہ السلام نبی ہوئے تھے چنانچہ ان کا قصہ اس پر دلالت کرتا ہے اور نبوت سے قبل ضعیفہ عمداً ہونا بالاتفاق جہور کے نزدیک ممکن ہے ہنوز یوسف علیہ السلام کے بھائیوں کی نسبت قرآن میں مذکور ہے کہ حضرت یوسف علیہ السلام کو کنوین میں ڈالا اور پھر چند راہم کوچ دیا اور اب کے رو برو دروغ بات بیان کی کہ یوسف کو بھیڑیائے گیا جواب یوسف علیہ السلام نے بھائیوں کی نبوت میں اختلاف پس جن کے نزدیک وہ نبی نہیں تو کچھ اعتراض نہیں جن کے نزدیک وہ نبی ہیں تو یہ افعال ان سے نبوت سے قبل سرزد ہوئے۔

نہم حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر اس طرح نکتہ چینی کرتے ہیں ۱۱ حضرت نے حبس کے میں دیکھا کہ میری قوم دین اسلام کی طرف مائل نہیں ہوتی تو اللہ سے یہ خواہش کی کہ کوئی ایسی چیز نازل کرے جس سے ان کا دل میری بات کے سننے کی طرف مائل ہو تو اللہ تعالیٰ نے سورہ واقح نازل کی پس جب حضرت جبریل علیہ السلام میں اس کو پڑھنے لگے اور اس مقام پر آئے اَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ وَالْعِزَّى وَمِنَ النَّاسِ مَن يَكْفُرُ بِالْآيَاتِ وَالْعِزَّى يَكْفُرُ بِالْآيَاتِ تِسْرًا كَهَاتَا ان الفاظ کے بعد آپ کے یہ کلمات الغرائق العيون مشفقوناً ذکر تھی۔ یعنی یہ بت معززین اور ان کی شفاعت کی امید کی جاسکتی ہے جب بشر کو ان سے یہ الفاظ سننے پر مت مسرور ہوئے اور جب حضرت آیت بجدہ پر پہنچے اور جحدہ کیا تو انھوں نے بھی کیا چنانچہ بخاری نے اپنی صحیح میں ابن عباس سے روایت کی کہ محمد بنی صلی اللہ علیہ وسلم باہم و محمد معہ المسلمون والمشركون اور آپس میں بولے کہ محمد نے ہمارے مہبودوں کا ذکر خوبی کے ساتھ کیا اور ان کے واسطے شفاعت ثابت کی اور ہم کو بھی ان کے حق میں اسی قدر اعتقاد ہو نہ کہ ہم ان کو پیدا کرنے والا اور روزی دینے والا اور زندہ کرنے والا یا مارنے والا جانتے ہیں اور جب محمد نے بھی ہمارے ساتھ اس امر میں اتفاق کر لیا ہے تو ہم بھی ان سے صلح کرتے ہیں اور اس لئے ان کو اور ان کے یاروں کو ایذا و تکلیف نہیں دینگے جبریل حضرت کے پاس

بہادریان اس

حدیث

فلا تضاعفوا

آئے اور کہا کہ یہ آپ نے کیا کیا کہ جو چیز میں نے آپ کو نہ بتائی تھی وہ آج کے لوگوں سے بیان کی حضرت نہایت غلین ہوئے اور اللہ کے غصے سے ڈرے تو آپ کی تسلی کے لیے یہ آیت نازل ہوئی مَا ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبی الا اذا اقمنا للشیطان فی امینه فلیتبع ما یلقی الشیطان ثم یحکم الله ایہ و الله علیہ حکیم ہم نے تجھ سے پہلے جو رسول یا نبی بھیجا تو جب اس نے تلاوت کی شیطان نے اس کی تلاوت میں کچھ اپنی طرف ملا دیا پس اللہ شیطان کا ملا یا منسوخ کرتا ہے پھر اپنی باتیں مضبوط کرتا ہے جب یہ آیت مشرکوں نے سنی تو آپس میں کہنے لگے کہ محمد نے جو ہمارے مہبودوں کی وہ منزلت خدا کے نزدیک ہونا بیان کی تھی اب اس قول سے پشیمان ہو گئے ہم بھی اس صلح کو قائم نہیں رکھتے اور پھر مسلمانوں کو ایذا پہنچانا شروع کیا جو آپ یہ واقعہ بعض زندیقوں نے اپنی طرف نکال لیا ہے کیسے ہو سکتا ہے کہ جس ذات پاک کی شان میں اللہ یوں فرمائے مَا یُخْلِقُ مَن اِلهی ہذا الادمی یوحی اپنی خواہش سے نہیں بولتا یہ تو حکم ہے جو اس کو پہنچتا ہے اور پھر وہ جن کی توفیق کے الفاظ اپنی زبان پر جاری کرے اور یہ سراسر محال ہے کہ حضرت قرآن میں کچھ اپنی طرف سے زیادہ کر دیتے اور خاصہ جو بات ان کی پچھلی باتوں کے خلاف ہودہ کس طرح کہتے بخاری و مسلم کی روایت کو اور اب صحاح نے بہت سے طریقوں کے ساتھ روایت کیا ہے مگر کسی میں غرائق کا ذکر نہیں اور اس میں شک نہیں کہ حضرت پر جن کی تنظیم کا اہتمام سراسر کفر ہے تمام محدثین کا اس کی نسبت یہی قول ہے مگر ابو جاحم اور ابن جریر اور طبری اور ابن منذر اور ابن اسحاق اور موسیٰ بن عقبہ اور مشرور وغیرہ ہر ایک علماء محدثین نے اس کو بذریعہ سعید بن جبیر کے ابن عباس سے روایت کیا ہے اور اس کے تمام طریق مرسل ہیں سوائے ایک طریق کے اور وہ یہ ہے کہ امیہ بن خالد نے شعبہ سے اور اس نے ابی بشر سے اور اس نے سعید سے اور سعید نے ابن عباس سے روایت کی ہے لیکن ہزار کہتے ہیں کہ ہم کو اس حدیث کی کوئی ایسی روایت نہیں ملی جو متصل ہو جس طریق سے یہ مروی ہے وہ یہ ہے کہ کلبی نے ابی صالح سے اور اس نے ابن عباس سے روایت کی ہے اور کلبی بڑا جھوٹا آدمی ہے پس اس کے موضوع ہونے میں کلام نہیں اور اس کی تن

اور تہود و نون میں اضطراب ہے اور بوجہ تناقض وغیرہ کے ضعیف بھی ہے مگر اس میں شک نہیں کہ اس قصے کی کچھ نہ کچھ اصل ضرور ہوگی ورنہ کیا وجہ تھی کہ مشرک سجدہ کرتے مسلمانوں نے تو حضرت کی متابعت کی وجہ سے سجدہ کیا تھا اور جب اس کی عصمت تسلیم کر چکے تھے تو اسے واسطے کوئی ایسی توجیہ بیان کرنا چاہیے جس سے اعتراض وارد نہ ہو سکے بہت سی وجوہ کے ساتھ علمائے اس کی تردید بیان کی ہے بعض کہتے ہیں کہ جب مشرکین نے سنا کہ حضرت نے ہمارے معبودوں کا نام لیا تو خیال کیا کہ مبادا آگے چل کر کچھ اور جو کرین تو جلدی سے یہ الفاظ بول آئیں اور حضرت کی تلاوت میں اپنے الفاظ ملا دینے اور اللہ تعالیٰ نے آیت میں شیطان کی خلاف ورسی اس امر کو اس لیے مٹوب کیا ہے کہ وہی دراصل ان باتوں کو شیاطین انس سے کلاتا ہے اور بعض کہتے ہیں کہ حضرت سورہ النجم قرات اور وقف اور سکون کے ساتھ بطور آیات پڑھ رہے تھے پس شیطان نے سکتے کے بعد حضرت کی سی آواز نکال کر یہ الفاظ کہہ دیے جس نے وہ حضرت کی زبانی سمجھا اور پھر یہ شہور ہو گیا صاحب موابہ لہ فیہ اور قاضی ابن العزلی بالکی نے اس وجہ کو بہت کیا ہے سوال یہ تمام توجیہات اس صورت میں ہیں کہ جب قصے کی اصل مان لی جائے اور اگر چھوٹ کہا جائے تو پھر معنی اس آیت کے کیا ہونگے اور اسے کیا مراد ہوگی کہ اگر شیطان اگلے انبیاء کی تلاوت میں کچھ اپنی طرف سے ملا دیتا تو اللہ تعالیٰ ان احکام کو سنسن کر دیتا جو اب اگر قصے کو صحیح مانا جائے تو اس وقت میں انبیاء کے لئے تلاوت کے لیے جائیں گے اور وضع و بطلان کی تقدیر پر رہیں اس کے آزر و اور خیال اللہ خواہش نفسانی اور میل و شغل دنیا و دوسرے دھو باطن کے ہونگے اور یہ باتیں انبیاء کے حق میں جائز ہیں بشرطیکہ اس پر جے نہیں اور اصرار نہ کریں بیضادی نے کہا ہے کہ اس کی جگہ ثابت ہوتا ہے کہ انبیاء سے سو واقع ہونا اور ان کی خاطر میں دوسرے داخل ہونا جائز ہے۔

(۲) سورہ محمد میں اللہ فرماتا ہے واستغفر لذنک یعنی اپنے گناہ کی معافی مانگ اور سورہ الفتح میں آیا ہے لیغفر لہ اللہ ما تقدم من ذنبہ وما تلحق بمعصات کوہ اللہ تیرے اگلے پچھلے گناہ یہ آیات ظاہر الدلائل ہیں اور ان سے بالبداهت آپ کی نسبت گناہ مستفاد ہوتے ہیں اور سر اس عصمت کے خلاف ظاہر ہوتا ہے

حضرت کے گناہوں کی معافی

جواب طمانے اس کا کئی طرح جواب دیا ہے بعض کہتے ہیں کہ گناہوں سے ایک چیز مراد ہے جو ایام جاہلیت میں پیش از نبوت واقع ہوئی تھی سبکی کے نزدیک یہ قول مردود ہے اس لیے کہ حضرت جاہلیت میں اور پیش از نبوت اور بعد از نبوت معصوم و پاک ہیں اور بجا کہتے ہیں کہ مقدم سے مراد قضیہ ماریہ قبطیہ اور اناخرس سے مراد قضیہ زینب بنت جحش ہے سبکی نے کہا ہے کہ یہ قول بھی باطل ہے اس لیے کہ قضیہ ماریہ و زینب اصلاً و مطلقاً گناہ نہ تھا اور عمار اللہ زنجشیری نے کثاف میں لکھا ہے اور قاضی بیضادی نے بھی اس کو قبول کیا ہے کہ گناہ مقدم و اناخرس سے مراد جمع لغزش ہمارے گذشتہ دائرہ میں کہ محل کتاب کیا سبکی کہتے ہیں کہ یہ قول بھی مردود ہے اس لیے کہ نبیاً علیہم السلام کی عصمت ثابت ہے اور ابن عطیہ کہتے ہیں کہ حاکم آنحضرت کی عصمت تو ایسی اتم و اکمل ہے کہ آپ کے کبھی بھولے سے صغائر و ذلیل بھی صادر نہیں ہوئے ایک سرفاضل اور اس مقام پر قابل اظہار ہے کہ یہ کہ جس طرح امر اور وسوسا طین کی یہ عادت ہے کہ جب کسی اپنے مخصوص بر عنایت دھربانی کرتے ہیں تو اس وقت یہ بھی کہتے ہیں کہ ہم نے تمہاری اگلی اذکر کچھ خطائیں معاف کیں اور ان سے ہمیں مواخذہ نہیں باوجودیکہ اس آدمی سے کبھی خطائیں ہوئی ہوتی ہے لیکن بوجہ مہربانی اور کرم کے ایسا کہ کر نڈر کر دیتے ہیں یہی حال آنحضرت کا ہے کہ یہ فرمان الہی بوجہ صدور گناہ کے نہیں بلکہ نہایت نفقت اور مہربانی سے اللہ تعالیٰ ایسا فرماتا ہے اور بعض محققین کا قول ہے کہ حضرت کنا یہ عصمت سے ہے پس سننے آیت لیغفر لہ

اللہ ما تقدم من ذنبہ وما تلحق بمعصات من ذنبہ فیما تقدم یعنی تمہارے گناہوں کے گناہوں کا اور اس میں نہایت حسن قبول ہے اسی لیے بلند نے اسالیب بلاغت قرآن سے گناہ ہے اور ابن عباس رضی اللہ عنہ نے کہا ہے کہ حق تعالیٰ اپنے حبیب کو کتا ہے کہ تو سنو رہے گناہ پر ناخوہش کو بغرض محال گناہ ہو اور بعض نے کہا ہے کہ گناہان واقع وغیرہ واقع کی بخشش کا ارادہ کیا ہے اور طبری بخیر نے کہا ہے کہ مراد اس سے وہ گناہ ہیں جو سو غفلت میں یا تاویل کے ساتھ سرزد ہوں اور بعض نے کہا ہے کہ اس کے گناہ مراد ہیں اور بعض کے نزدیک گناہ سے

مراد ترک اولے سے اور ترک اولے گناہ نہیں ہے اس لیے کہ اولے اور اس کا مقابل
دو دن اباحت میں شریک ہیں اور یہ بھی یاد رکھو کہ خواص عارف جب خیالات بشری کی
وجہ سے غیر اللہ کی طرف التفات کرتے ہیں تو وہ اس سے بھی توبہ و استغفار کرتے ہیں چنانچہ
اسلم نے روایت کی ہے کہ جناب سرور کائنات نے فرمایا ہے کہ میرے دل میں مین آجاتا ہے
تو اس سے میں دن بھر میں اللہ سے سوا پرانی انگتا ہوں انتہ میں منت میں ابر کو کہتے ہیں ایک
ایسا آجکے دل پر کبھی ہو جاتا تھا اعلانے اس ابر کی تفسیر لوں کی ہے کہ اگر جسے آپ
افضل المخلوقات تھے لیکن پھر بشر تھے سر کبھی بقا ضائع بشریت آپ کو یاد آئی سے مجھ
اور اسی غفلت ہو جاتی تھی تو وہ آجکے لیے بسبب علوشان کے گناہ تھا اور اس سے آجکے
دل پر پروردہ سا آجاتا تھا اس سے استغفار فرمایا کرتے تھے اور قرآن میں بھی یغفرت اللہ
ما تقدروا من ذنبکم وما تأخذو سے یہی گناہ مراد ہے کہ اتنی غفلت بھی آپ کی علوشان کے
برخلاف تھی سوا اس کو اللہ نے معاف کر دیا اور آئندہ جو تقاضاے بشریت کبھی ہو جائے
تو وہ بھی معاف فرمایا پس قرآن میں یہاں گناہ سے مراد کیا کر و صناعہ نہیں جیسا کہ بعض
یہود و نصاریٰ اپنی عداوت قلبی سے یہ مراد لیتے ہیں اور آپ کو گناہ کا رقرار دیکھتا قابل
شفاعت نہیں سمجھتے ہیں کیونکہ اگر گناہ سے یہاں کیا کر و صناعہ مراد ہوں تو گویا اللہ تعالیٰ
آئندہ گناہ کرنے کی حضرت کو اجازت دیتا ہے کہ پہلے اور پچھلے گناہوں کے معاف کرنے کا
وعدہ کرتا ہے سو یہ امر شان رسالت کے بالکل خلاف ہیں گویا یہود و نصاریٰ اللہ تعالیٰ
میں عیب ثابت کرتے ہیں کہ اس کو عیب اور لغو کا کرنے والا کہتے ہیں کیونکہ جب رسول خلق
کی ہدایت کو بھیجا پھر رسول کو گناہ کرنے پر آمادہ کیا تو اس رسول کا ہدایت کے لیے بھیجا عیب
اور لغو ہو گیا بلکہ لوگ رسول کو دیکھ کر اور زیادہ گناہ کر کے گمراہ ہو گئے اور اگر علی سبیل
فرض لحوال ان مخالفوں کی بات کو تسلیم کر لیں تب بھی سرور کائنات میں کچھ عیب اور
نقص نہیں کیونکہ اللہ نے جب بندے کو معاف کر دیا تو صاف ہو گیا پھر وہ اور کسی شفاعت
کرے تو کیا محال ہے ان اگر معاف نہ کیا جائے اور مجرم ہو تو البتہ اس سے شفاعت غیر کی
مطلق کے نزدیک غیر مسلم ہے (۳) محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے مرضی انہی کے خلاف کیا کہ اسیران

خداوند پر بار آجاتا تھا

یہود و نصاریٰ حضرت کو قابل
شفاعت نہیں سمجھتے

اسیران برے فریادنا

کو فدیہ لے کر رہا کر دیا اور یہ بات خدا سے تعالیٰ کو ناپسند ہوئی اور یہ آیات عتاب
نازل کیں ما کان فی ان یکون لہا سوی حتی یخلف فی ۲۲۲ و ۲۲۳ و ۲۲۴ و ۲۲۵ و ۲۲۶ و ۲۲۷ و ۲۲۸ و ۲۲۹ و ۲۳۰ و ۲۳۱ و ۲۳۲ و ۲۳۳ و ۲۳۴ و ۲۳۵ و ۲۳۶ و ۲۳۷ و ۲۳۸ و ۲۳۹ و ۲۴۰ و ۲۴۱ و ۲۴۲ و ۲۴۳ و ۲۴۴ و ۲۴۵ و ۲۴۶ و ۲۴۷ و ۲۴۸ و ۲۴۹ و ۲۵۰ و ۲۵۱ و ۲۵۲ و ۲۵۳ و ۲۵۴ و ۲۵۵ و ۲۵۶ و ۲۵۷ و ۲۵۸ و ۲۵۹ و ۲۶۰ و ۲۶۱ و ۲۶۲ و ۲۶۳ و ۲۶۴ و ۲۶۵ و ۲۶۶ و ۲۶۷ و ۲۶۸ و ۲۶۹ و ۲۷۰ و ۲۷۱ و ۲۷۲ و ۲۷۳ و ۲۷۴ و ۲۷۵ و ۲۷۶ و ۲۷۷ و ۲۷۸ و ۲۷۹ و ۲۸۰ و ۲۸۱ و ۲۸۲ و ۲۸۳ و ۲۸۴ و ۲۸۵ و ۲۸۶ و ۲۸۷ و ۲۸۸ و ۲۸۹ و ۲۹۰ و ۲۹۱ و ۲۹۲ و ۲۹۳ و ۲۹۴ و ۲۹۵ و ۲۹۶ و ۲۹۷ و ۲۹۸ و ۲۹۹ و ۳۰۰ و ۳۰۱ و ۳۰۲ و ۳۰۳ و ۳۰۴ و ۳۰۵ و ۳۰۶ و ۳۰۷ و ۳۰۸ و ۳۰۹ و ۳۱۰ و ۳۱۱ و ۳۱۲ و ۳۱۳ و ۳۱۴ و ۳۱۵ و ۳۱۶ و ۳۱۷ و ۳۱۸ و ۳۱۹ و ۳۲۰ و ۳۲۱ و ۳۲۲ و ۳۲۳ و ۳۲۴ و ۳۲۵ و ۳۲۶ و ۳۲۷ و ۳۲۸ و ۳۲۹ و ۳۳۰ و ۳۳۱ و ۳۳۲ و ۳۳۳ و ۳۳۴ و ۳۳۵ و ۳۳۶ و ۳۳۷ و ۳۳۸ و ۳۳۹ و ۳۴۰ و ۳۴۱ و ۳۴۲ و ۳۴۳ و ۳۴۴ و ۳۴۵ و ۳۴۶ و ۳۴۷ و ۳۴۸ و ۳۴۹ و ۳۵۰ و ۳۵۱ و ۳۵۲ و ۳۵۳ و ۳۵۴ و ۳۵۵ و ۳۵۶ و ۳۵۷ و ۳۵۸ و ۳۵۹ و ۳۶۰ و ۳۶۱ و ۳۶۲ و ۳۶۳ و ۳۶۴ و ۳۶۵ و ۳۶۶ و ۳۶۷ و ۳۶۸ و ۳۶۹ و ۳۷۰ و ۳۷۱ و ۳۷۲ و ۳۷۳ و ۳۷۴ و ۳۷۵ و ۳۷۶ و ۳۷۷ و ۳۷۸ و ۳۷۹ و ۳۸۰ و ۳۸۱ و ۳۸۲ و ۳۸۳ و ۳۸۴ و ۳۸۵ و ۳۸۶ و ۳۸۷ و ۳۸۸ و ۳۸۹ و ۳۹۰ و ۳۹۱ و ۳۹۲ و ۳۹۳ و ۳۹۴ و ۳۹۵ و ۳۹۶ و ۳۹۷ و ۳۹۸ و ۳۹۹ و ۴۰۰ و ۴۰۱ و ۴۰۲ و ۴۰۳ و ۴۰۴ و ۴۰۵ و ۴۰۶ و ۴۰۷ و ۴۰۸ و ۴۰۹ و ۴۱۰ و ۴۱۱ و ۴۱۲ و ۴۱۳ و ۴۱۴ و ۴۱۵ و ۴۱۶ و ۴۱۷ و ۴۱۸ و ۴۱۹ و ۴۲۰ و ۴۲۱ و ۴۲۲ و ۴۲۳ و ۴۲۴ و ۴۲۵ و ۴۲۶ و ۴۲۷ و ۴۲۸ و ۴۲۹ و ۴۳۰ و ۴۳۱ و ۴۳۲ و ۴۳۳ و ۴۳۴ و ۴۳۵ و ۴۳۶ و ۴۳۷ و ۴۳۸ و ۴۳۹ و ۴۴۰ و ۴۴۱ و ۴۴۲ و ۴۴۳ و ۴۴۴ و ۴۴۵ و ۴۴۶ و ۴۴۷ و ۴۴۸ و ۴۴۹ و ۴۵۰ و ۴۵۱ و ۴۵۲ و ۴۵۳ و ۴۵۴ و ۴۵۵ و ۴۵۶ و ۴۵۷ و ۴۵۸ و ۴۵۹ و ۴۶۰ و ۴۶۱ و ۴۶۲ و ۴۶۳ و ۴۶۴ و ۴۶۵ و ۴۶۶ و ۴۶۷ و ۴۶۸ و ۴۶۹ و ۴۷۰ و ۴۷۱ و ۴۷۲ و ۴۷۳ و ۴۷۴ و ۴۷۵ و ۴۷۶ و ۴۷۷ و ۴۷۸ و ۴۷۹ و ۴۸۰ و ۴۸۱ و ۴۸۲ و ۴۸۳ و ۴۸۴ و ۴۸۵ و ۴۸۶ و ۴۸۷ و ۴۸۸ و ۴۸۹ و ۴۹۰ و ۴۹۱ و ۴۹۲ و ۴۹۳ و ۴۹۴ و ۴۹۵ و ۴۹۶ و ۴۹۷ و ۴۹۸ و ۴۹۹ و ۵۰۰ و ۵۰۱ و ۵۰۲ و ۵۰۳ و ۵۰۴ و ۵۰۵ و ۵۰۶ و ۵۰۷ و ۵۰۸ و ۵۰۹ و ۵۱۰ و ۵۱۱ و ۵۱۲ و ۵۱۳ و ۵۱۴ و ۵۱۵ و ۵۱۶ و ۵۱۷ و ۵۱۸ و ۵۱۹ و ۵۲۰ و ۵۲۱ و ۵۲۲ و ۵۲۳ و ۵۲۴ و ۵۲۵ و ۵۲۶ و ۵۲۷ و ۵۲۸ و ۵۲۹ و ۵۳۰ و ۵۳۱ و ۵۳۲ و ۵۳۳ و ۵۳۴ و ۵۳۵ و ۵۳۶ و ۵۳۷ و ۵۳۸ و ۵۳۹ و ۵۴۰ و ۵۴۱ و ۵۴۲ و ۵۴۳ و ۵۴۴ و ۵۴۵ و ۵۴۶ و ۵۴۷ و ۵۴۸ و ۵۴۹ و ۵۵۰ و ۵۵۱ و ۵۵۲ و ۵۵۳ و ۵۵۴ و ۵۵۵ و ۵۵۶ و ۵۵۷ و ۵۵۸ و ۵۵۹ و ۵۶۰ و ۵۶۱ و ۵۶۲ و ۵۶۳ و ۵۶۴ و ۵۶۵ و ۵۶۶ و ۵۶۷ و ۵۶۸ و ۵۶۹ و ۵۷۰ و ۵۷۱ و ۵۷۲ و ۵۷۳ و ۵۷۴ و ۵۷۵ و ۵۷۶ و ۵۷۷ و ۵۷۸ و ۵۷۹ و ۵۸۰ و ۵۸۱ و ۵۸۲ و ۵۸۳ و ۵۸۴ و ۵۸۵ و ۵۸۶ و ۵۸۷ و ۵۸۸ و ۵۸۹ و ۵۹۰ و ۵۹۱ و ۵۹۲ و ۵۹۳ و ۵۹۴ و ۵۹۵ و ۵۹۶ و ۵۹۷ و ۵۹۸ و ۵۹۹ و ۶۰۰ و ۶۰۱ و ۶۰۲ و ۶۰۳ و ۶۰۴ و ۶۰۵ و ۶۰۶ و ۶۰۷ و ۶۰۸ و ۶۰۹ و ۶۱۰ و ۶۱۱ و ۶۱۲ و ۶۱۳ و ۶۱۴ و ۶۱۵ و ۶۱۶ و ۶۱۷ و ۶۱۸ و ۶۱۹ و ۶۲۰ و ۶۲۱ و ۶۲۲ و ۶۲۳ و ۶۲۴ و ۶۲۵ و ۶۲۶ و ۶۲۷ و ۶۲۸ و ۶۲۹ و ۶۳۰ و ۶۳۱ و ۶۳۲ و ۶۳۳ و ۶۳۴ و ۶۳۵ و ۶۳۶ و ۶۳۷ و ۶۳۸ و ۶۳۹ و ۶۴۰ و ۶۴۱ و ۶۴۲ و ۶۴۳ و ۶۴۴ و ۶۴۵ و ۶۴۶ و ۶۴۷ و ۶۴۸ و ۶۴۹ و ۶۵۰ و ۶۵۱ و ۶۵۲ و ۶۵۳ و ۶۵۴ و ۶۵۵ و ۶۵۶ و ۶۵۷ و ۶۵۸ و ۶۵۹ و ۶۶۰ و ۶۶۱ و ۶۶۲ و ۶۶۳ و ۶۶۴ و ۶۶۵ و ۶۶۶ و ۶۶۷ و ۶۶۸ و ۶۶۹ و ۶۷۰ و ۶۷۱ و ۶۷۲ و ۶۷۳ و ۶۷۴ و ۶۷۵ و ۶۷۶ و ۶۷۷ و ۶۷۸ و ۶۷۹ و ۶۸۰ و ۶۸۱ و ۶۸۲ و ۶۸۳ و ۶۸۴ و ۶۸۵ و ۶۸۶ و ۶۸۷ و ۶۸۸ و ۶۸۹ و ۶۹۰ و ۶۹۱ و ۶۹۲ و ۶۹۳ و ۶۹۴ و ۶۹۵ و ۶۹۶ و ۶۹۷ و ۶۹۸ و ۶۹۹ و ۷۰۰ و ۷۰۱ و ۷۰۲ و ۷۰۳ و ۷۰۴ و ۷۰۵ و ۷۰۶ و ۷۰۷ و ۷۰۸ و ۷۰۹ و ۷۱۰ و ۷۱۱ و ۷۱۲ و ۷۱۳ و ۷۱۴ و ۷۱۵ و ۷۱۶ و ۷۱۷ و ۷۱۸ و ۷۱۹ و ۷۲۰ و ۷۲۱ و ۷۲۲ و ۷۲۳ و ۷۲۴ و ۷۲۵ و ۷۲۶ و ۷۲۷ و ۷۲۸ و ۷۲۹ و ۷۳۰ و ۷۳۱ و ۷۳۲ و ۷۳۳ و ۷۳۴ و ۷۳۵ و ۷۳۶ و ۷۳۷ و ۷۳۸ و ۷۳۹ و ۷۴۰ و ۷۴۱ و ۷۴۲ و ۷۴۳ و ۷۴۴ و ۷۴۵ و ۷۴۶ و ۷۴۷ و ۷۴۸ و ۷۴۹ و ۷۵۰ و ۷۵۱ و ۷۵۲ و ۷۵۳ و ۷۵۴ و ۷۵۵ و ۷۵۶ و ۷۵۷ و ۷۵۸ و ۷۵۹ و ۷۶۰ و ۷۶۱ و ۷۶۲ و ۷۶۳ و ۷۶۴ و ۷۶۵ و ۷۶۶ و ۷۶۷ و ۷۶۸ و ۷۶۹ و ۷۷۰ و ۷۷۱ و ۷۷۲ و ۷۷۳ و ۷۷۴ و ۷۷۵ و ۷۷۶ و ۷۷۷ و ۷۷۸ و ۷۷۹ و ۷۸۰ و ۷۸۱ و ۷۸۲ و ۷۸۳ و ۷۸۴ و ۷۸۵ و ۷۸۶ و ۷۸۷ و ۷۸۸ و ۷۸۹ و ۷۹۰ و ۷۹۱ و ۷۹۲ و ۷۹۳ و ۷۹۴ و ۷۹۵ و ۷۹۶ و ۷۹۷ و ۷۹۸ و ۷۹۹ و ۸۰۰ و ۸۰۱ و ۸۰۲ و ۸۰۳ و ۸۰۴ و ۸۰۵ و ۸۰۶ و ۸۰۷ و ۸۰۸ و ۸۰۹ و ۸۱۰ و ۸۱۱ و ۸۱۲ و ۸۱۳ و ۸۱۴ و ۸۱۵ و ۸۱۶ و ۸۱۷ و ۸۱۸ و ۸۱۹ و ۸۲۰ و ۸۲۱ و ۸۲۲ و ۸۲۳ و ۸۲۴ و ۸۲۵ و ۸۲۶ و ۸۲۷ و ۸۲۸ و ۸۲۹ و ۸۳۰ و ۸۳۱ و ۸۳۲ و ۸۳۳ و ۸۳۴ و ۸۳۵ و ۸۳۶ و ۸۳۷ و ۸۳۸ و ۸۳۹ و ۸۴۰ و ۸۴۱ و ۸۴۲ و ۸۴۳ و ۸۴۴ و ۸۴۵ و ۸۴۶ و ۸۴۷ و ۸۴۸ و ۸۴۹ و ۸۵۰ و ۸۵۱ و ۸۵۲ و ۸۵۳ و ۸۵۴ و ۸۵۵ و ۸۵۶ و ۸۵۷ و ۸۵۸ و ۸۵۹ و ۸۶۰ و ۸۶۱ و ۸۶۲ و ۸۶۳ و ۸۶۴ و ۸۶۵ و ۸۶۶ و ۸۶۷ و ۸۶۸ و ۸۶۹ و ۸۷۰ و ۸۷۱ و ۸۷۲ و ۸۷۳ و ۸۷۴ و ۸۷۵ و ۸۷۶ و ۸۷۷ و ۸۷۸ و ۸۷۹ و ۸۸۰ و ۸۸۱ و ۸۸۲ و ۸۸۳ و ۸۸۴ و ۸۸۵ و ۸۸۶ و ۸۸۷ و ۸۸۸ و ۸۸۹ و ۸۹۰ و ۸۹۱ و ۸۹۲ و ۸۹۳ و ۸۹۴ و ۸۹۵ و ۸۹۶ و ۸۹۷ و ۸۹۸ و ۸۹۹ و ۹۰۰ و ۹۰۱ و ۹۰۲ و ۹۰۳ و ۹۰۴ و ۹۰۵ و ۹۰۶ و ۹۰۷ و ۹۰۸ و ۹۰۹ و ۹۱۰ و ۹۱۱ و ۹۱۲ و ۹۱۳ و ۹۱۴ و ۹۱۵ و ۹۱۶ و ۹۱۷ و ۹۱۸ و ۹۱۹ و ۹۲۰ و ۹۲۱ و ۹۲۲ و ۹۲۳ و ۹۲۴ و ۹۲۵ و ۹۲۶ و ۹۲۷ و ۹۲۸ و ۹۲۹ و ۹۳۰ و ۹۳۱ و ۹۳۲ و ۹۳۳ و ۹۳۴ و ۹۳۵ و ۹۳۶ و ۹۳۷ و ۹۳۸ و ۹۳۹ و ۹۴۰ و ۹۴۱ و ۹۴۲ و ۹۴۳ و ۹۴۴ و ۹۴۵ و ۹۴۶ و ۹۴۷ و ۹۴۸ و ۹۴۹ و ۹۵۰ و ۹۵۱ و ۹۵۲ و ۹۵۳ و ۹۵۴ و ۹۵۵ و ۹۵۶ و ۹۵۷ و ۹۵۸ و ۹۵۹ و ۹۶۰ و ۹۶۱ و ۹۶۲ و ۹۶۳ و ۹۶۴ و ۹۶۵ و ۹۶۶ و ۹۶۷ و ۹۶۸ و ۹۶۹ و ۹۷۰ و ۹۷۱ و ۹۷۲ و ۹۷۳ و ۹۷۴ و ۹۷۵ و ۹۷۶ و ۹۷۷ و ۹۷۸ و ۹۷۹ و ۹۸۰ و ۹۸۱ و ۹۸۲ و ۹۸۳ و ۹۸۴ و ۹۸۵ و ۹۸۶ و ۹۸۷ و ۹۸۸ و ۹۸۹ و ۹۹۰ و ۹۹۱ و ۹۹۲ و ۹۹۳ و ۹۹۴ و ۹۹۵ و ۹۹۶ و ۹۹۷ و ۹۹۸ و ۹۹۹ و ۱۰۰۰ و ۱۰۰۱ و ۱۰۰۲ و ۱۰۰۳ و ۱۰۰۴ و ۱۰۰۵ و ۱۰۰۶ و ۱۰۰۷ و ۱۰۰۸ و ۱۰۰۹ و ۱۰۱۰ و ۱۰۱۱ و ۱۰۱۲ و ۱۰۱۳ و ۱۰۱۴ و ۱۰۱۵ و ۱۰۱۶ و ۱۰۱۷ و ۱۰۱۸ و ۱۰۱۹ و ۱۰۲۰ و ۱۰۲۱ و ۱۰۲۲ و ۱۰۲۳ و ۱۰۲۴ و ۱۰۲۵ و ۱۰۲۶ و ۱۰۲۷ و ۱۰۲۸ و ۱۰۲۹ و ۱۰۳۰ و ۱۰۳۱ و ۱۰۳۲ و ۱۰۳۳ و ۱۰۳۴ و ۱۰۳۵ و ۱۰۳۶ و ۱۰۳۷ و ۱۰۳۸ و ۱۰۳۹ و ۱۰۴۰ و ۱۰۴۱ و ۱۰۴۲ و ۱۰۴۳ و ۱۰۴۴ و ۱۰۴۵ و ۱۰۴۶ و ۱۰۴۷ و ۱۰۴۸ و ۱۰۴۹ و ۱۰۵۰ و ۱۰۵۱ و ۱۰۵۲ و ۱۰۵۳ و ۱۰۵۴ و ۱۰۵۵ و ۱۰۵۶ و ۱۰۵۷ و ۱۰۵۸ و ۱۰۵۹ و ۱۰۶۰ و ۱۰۶۱ و ۱۰۶۲ و ۱۰۶۳ و ۱۰۶۴ و ۱۰۶۵ و ۱۰۶۶ و ۱۰۶۷ و ۱۰۶۸ و ۱۰۶۹ و ۱۰۷۰ و ۱۰۷۱ و ۱۰۷۲ و ۱۰۷۳ و ۱۰۷۴ و ۱۰۷۵ و ۱۰۷۶ و ۱۰۷۷ و ۱۰۷۸ و ۱۰۷۹ و ۱۰۸۰ و ۱۰۸۱ و ۱۰۸۲ و ۱۰۸۳ و ۱۰۸۴ و ۱۰۸۵ و ۱۰۸۶ و ۱۰۸۷ و ۱۰۸۸ و ۱۰۸۹ و ۱۰۹۰ و ۱۰۹۱ و ۱۰۹۲ و ۱۰۹۳ و ۱۰۹۴ و ۱۰۹۵ و ۱۰۹۶ و ۱۰۹۷ و ۱۰۹۸ و ۱۰۹۹ و ۱۱۰۰ و ۱۱۰۱ و ۱۱۰۲ و ۱۱۰۳ و ۱۱۰۴ و ۱۱۰۵ و ۱۱۰۶ و ۱۱۰۷ و ۱۱۰۸ و ۱۱۰۹ و ۱۱۱۰ و ۱۱۱۱ و ۱۱۱۲ و ۱۱۱۳ و ۱۱۱۴ و ۱۱۱۵ و ۱۱۱۶ و ۱۱۱۷ و ۱۱۱۸ و ۱۱۱۹ و ۱۱۲۰ و ۱۱۲۱ و ۱۱۲۲ و ۱۱۲۳ و ۱۱۲۴ و ۱۱۲۵ و ۱۱۲۶ و ۱۱۲۷ و ۱۱۲۸ و ۱۱۲۹ و ۱۱۳۰ و ۱۱۳۱ و ۱۱۳۲ و ۱۱۳۳ و ۱۱۳۴ و ۱۱۳۵ و ۱۱۳۶ و ۱۱۳۷ و ۱۱۳۸ و ۱۱۳۹ و ۱۱۴۰ و ۱۱۴۱ و ۱۱۴۲ و ۱۱۴۳ و ۱۱۴۴ و ۱۱۴۵ و ۱۱۴۶ و ۱۱۴۷ و ۱۱۴۸ و ۱۱۴۹ و ۱۱۵۰ و ۱۱۵۱ و ۱۱۵۲ و ۱۱۵۳ و ۱۱۵۴ و ۱۱۵۵ و ۱۱۵۶ و ۱۱۵۷ و ۱۱۵۸ و ۱۱۵۹ و ۱۱۶۰ و ۱۱۶۱ و ۱۱۶۲ و ۱۱۶۳ و ۱۱۶۴ و ۱۱۶۵ و ۱۱۶۶ و ۱۱۶۷ و ۱۱۶۸ و ۱۱۶۹ و ۱۱۷۰ و ۱۱۷۱ و ۱۱۷۲ و ۱۱۷۳ و ۱۱۷۴ و ۱۱۷۵ و ۱۱۷۶ و ۱۱۷۷ و ۱۱۷۸ و ۱۱۷۹ و ۱۱۸۰ و ۱۱۸۱ و ۱۱۸۲ و ۱۱۸۳ و ۱۱۸۴ و ۱۱۸۵ و ۱۱۸۶ و ۱۱۸۷ و ۱۱۸۸ و ۱۱۸۹ و ۱۱۹۰ و ۱۱۹۱ و ۱۱۹۲ و ۱۱۹۳ و ۱۱۹۴ و ۱۱۹۵ و ۱۱۹۶ و ۱۱۹۷ و ۱۱۹۸ و ۱۱۹۹ و ۱۲۰۰ و ۱۲۰۱ و ۱۲۰۲ و ۱۲۰۳ و ۱۲۰۴ و ۱۲۰۵ و ۱۲۰۶ و ۱۲۰۷ و ۱۲۰۸ و ۱۲۰۹ و ۱۲۱۰ و ۱۲۱۱ و ۱۲۱۲ و ۱۲۱۳ و ۱۲۱۴ و ۱۲۱۵ و ۱۲۱۶ و ۱۲۱۷ و ۱۲۱۸ و ۱۲۱۹ و ۱۲۲۰ و ۱۲۲۱ و ۱۲۲۲ و ۱۲۲۳ و ۱۲۲۴ و ۱۲۲۵ و ۱۲۲۶ و ۱۲۲۷ و ۱۲۲۸ و ۱۲۲۹ و ۱۲۳۰ و ۱۲۳۱ و ۱۲۳۲ و ۱۲۳۳ و ۱۲۳۴ و ۱۲۳۵ و ۱۲۳۶ و ۱۲۳۷ و ۱۲۳۸ و ۱۲۳۹ و ۱۲۴۰ و ۱۲۴۱ و ۱۲۴۲ و ۱۲۴۳ و ۱۲۴۴ و ۱۲۴۵ و ۱۲۴۶ و ۱۲۴۷ و ۱۲۴۸ و ۱۲۴۹ و ۱۲۵۰ و ۱۲۵۱ و ۱۲۵۲ و ۱۲۵۳ و ۱۲۵۴ و ۱۲۵۵ و ۱۲۵۶ و ۱۲۵۷ و ۱۲۵۸ و ۱۲۵۹ و ۱۲۶۰ و ۱۲۶۱ و ۱۲۶۲ و ۱۲۶۳ و ۱۲۶۴ و ۱۲۶۵ و ۱۲۶۶ و ۱۲۶۷ و ۱۲۶۸ و ۱۲۶۹ و ۱۲۷۰ و ۱۲۷۱ و ۱۲۷۲ و ۱۲۷۳ و ۱۲۷۴ و ۱۲۷۵ و ۱۲۷۶ و ۱۲۷۷ و ۱۲۷۸ و ۱۲۷۹ و ۱۲۸۰ و ۱۲۸۱ و ۱۲۸۲ و ۱۲۸۳ و ۱۲۸۴ و ۱۲۸۵ و ۱۲۸۶ و ۱۲۸۷ و ۱۲۸۸ و ۱۲۸۹ و ۱۲۹۰ و ۱۲۹۱ و ۱۲۹۲ و ۱۲۹۳ و ۱۲۹۴ و ۱۲۹۵ و ۱۲۹۶ و ۱۲۹۷ و ۱۲۹۸ و ۱۲۹۹ و ۱۳۰۰ و ۱۳۰۱ و ۱۳۰۲ و ۱۳۰۳ و ۱۳۰۴ و ۱۳۰۵ و ۱۳۰۶ و ۱۳۰۷ و ۱۳۰۸ و ۱۳۰۹ و ۱۳۱۰ و ۱۳۱۱ و ۱۳۱۲ و ۱۳۱۳ و ۱۳۱۴ و ۱۳۱۵ و ۱۳۱۶ و ۱۳۱۷ و ۱۳۱۸ و ۱۳۱۹ و ۱۳۲۰ و ۱۳۲۱ و ۱۳۲۲ و ۱۳۲۳ و ۱۳۲۴ و ۱۳۲۵ و ۱۳۲۶ و ۱۳۲۷ و ۱۳۲۸ و ۱۳۲۹ و ۱۳۳۰ و ۱۳۳۱ و ۱۳۳۲ و ۱۳۳۳ و ۱۳۳۴ و ۱۳۳۵ و ۱۳۳۶ و ۱۳۳۷ و ۱۳۳۸ و ۱۳۳۹ و ۱۳۴۰ و ۱۳۴۱ و ۱۳۴۲ و ۱۳۴۳ و ۱۳۴۴ و ۱۳۴۵ و ۱۳۴۶ و ۱۳۴۷ و ۱۳۴۸ و ۱۳۴۹ و ۱۳۵۰ و ۱۳۵۱ و ۱۳۵۲ و ۱۳۵۳ و ۱۳۵۴ و ۱۳۵۵ و ۱۳۵۶ و ۱۳۵۷ و ۱۳۵۸ و ۱۳۵۹ و ۱۳۶۰ و ۱۳۶۱ و ۱۳۶۲ و ۱۳۶۳ و ۱۳۶۴ و ۱۳۶۵ و ۱۳۶۶ و ۱۳۶۷ و ۱۳۶۸ و ۱۳۶۹ و ۱۳۷۰ و ۱۳۷۱ و ۱۳۷۲ و ۱۳۷۳ و ۱۳۷۴ و ۱۳۷۵ و ۱۳۷۶ و ۱۳۷۷ و ۱۳۷۸ و ۱۳۷۹ و ۱۳۸۰ و ۱۳۸۱ و ۱۳۸۲ و ۱۳۸۳ و ۱۳۸۴ و ۱۳۸۵ و ۱۳۸۶ و ۱۳۸۷ و ۱۳۸۸ و ۱۳۸۹ و ۱۳۹۰ و ۱۳۹۱ و ۱۳۹۲ و ۱۳۹۳ و ۱۳۹۴ و ۱۳۹۵ و ۱۳۹۶ و ۱۳۹۷ و ۱۳۹۸ و ۱۳۹۹ و ۱۴۰۰ و ۱۴۰۱ و ۱۴۰۲ و ۱۴۰۳ و ۱۴۰۴ و ۱۴۰۵ و ۱۴۰۶ و ۱۴۰۷ و ۱۴۰۸ و ۱۴۰۹ و ۱۴۱۰ و ۱۴۱۱ و ۱۴۱۲ و ۱۴۱۳ و ۱۴۱۴ و ۱۴۱۵ و ۱۴۱۶ و ۱۴۱۷ و ۱۴۱۸ و ۱۴۱۹ و ۱۴۲۰ و ۱۴۲۱ و ۱۴۲۲ و ۱۴۲۳ و ۱۴۲۴ و ۱۴۲۵ و ۱۴۲۶ و ۱۴۲۷ و ۱۴۲۸ و ۱۴۲۹ و ۱۴۳۰ و ۱۴۳۱ و ۱۴۳۲ و ۱۴۳۳ و ۱۴۳۴ و ۱۴۳۵ و ۱۴۳۶ و ۱۴۳۷ و ۱۴۳۸ و ۱۴۳۹ و ۱۴۴۰ و ۱۴۴۱ و ۱۴۴۲ و ۱۴۴۳ و ۱۴۴۴ و ۱۴۴۵ و ۱۴۴۶ و ۱۴۴۷ و ۱۴۴۸ و ۱۴۴۹ و ۱۴۵۰ و ۱۴۵۱ و ۱۴۵۲ و ۱۴۵۳ و ۱۴۵۴ و ۱۴۵۵ و ۱۴۵۶ و ۱۴۵۷ و ۱۴۵۸ و ۱۴۵۹ و ۱۴۶۰ و ۱۴۶۱ و ۱۴۶۲ و ۱۴۶۳ و ۱۴۶۴ و ۱۴۶۵ و ۱۴۶۶ و ۱۴۶۷ و ۱۴۶۸ و ۱۴۶۹ و ۱۴۷۰ و ۱۴۷۱ و ۱۴۷۲ و ۱۴۷۳ و ۱۴۷۴ و ۱۴۷۵ و ۱۴۷۶ و ۱۴۷۷ و ۱۴۷۸ و ۱۴۷۹ و ۱۴۸۰ و ۱۴۸۱ و ۱۴۸۲ و ۱۴۸۳ و ۱۴۸۴ و ۱۴۸۵ و ۱۴۸۶ و ۱۴۸۷ و ۱۴۸

زینب کے عشق سے لبریز تھا مگر کچھ سوچ کر منہ کر دیا مگر زیر نے نہ مانا اور طلاق دے دی
جب عدت کے دن پورے ہو چکے تو حضرت نے اس سے ایسا نکاح کر لیا غافلین اس مقام میں
کہتے ہیں کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی کیسی عصمت تھی کہ پرانی عورت کو دیکھ کر عاشق ہو گئے
عشق عصمت کے خلاف ہے اور زینب کے طلاق دینے سے منہ کرنا حضرت کا دلی منشا کے
خلاف تھا کیونکہ اس سے محبت رکھتے تھے اور بلا ہر زید کو طلاق دینے سے روکتے تھے اس لیے اللہ تعالیٰ
نے عتاب کیا اتھنی فی ہندک و اٹھ مہدیہ و فتنی انما من و اٹھ احقان فتناء یعنی تم
اپنے جی میں اس بات کو چھپاتے ہو جس کو اللہ ظاہر کرنے والا ہے اور تم لوگوں سے ڈرتے
ہو حالانکہ تم کو اللہ سے زیادہ ڈرنا چاہیے کیونکہ پیغمبر کی شان کے یہ خلاف ہے کہ اس کے
دل میں کچھ ہو اور زبان سے کچھ اور کہے تمہاری شان یہ نہیں کہ دل اور زبان مختلف ہو
اللہ چاہتا ہے کہ انبیاء کا ظاہر و باطن یکساں ہو اور ان کے کاموں اور حالات اور رسالات
اور بات چیت اور طریقے میں فرق کبھی نہ پڑے ایک طور پر ہمیشہ رہیں پس اللہ تعالیٰ کی مرضی
تھی کہ جب آپؐ نے زید سے اگر کہا کہ میں اپنی زوجہ کو طلاق دینے والا ہوں تو آپ کو مناسب
یہ تھا کہ صاف کہہ دیتے کہ تو اسے طلاق دیدے میری خوشی سے کہ اس سے نکاح کر دینا
اس لیے اس چیز میں عتاب کیا جس کو چھپا کر رکھتے تھے اور وہ تعلق قلب تھا جس کا
ظاہر کرنا لوگوں کے سامنے برا جانتے تھے سو اس سے معلوم ہوا کہ یہ بات دراصل
بری ہوگی کیونکہ عہدہ اور جائز بات کے چھپانے میں کبھی نبی علیہ السلام نے کسی سے
چھپائیں کی اس کے اخلاص میں جو کوشش کی سو یہ بات واقع میں بری ہوگی کیونکہ وہی بات
چھپائی جاتی ہے جو عقل و عادت و دونوں کے نزدیک قبیح ہوتی ہے جو اب صحیح حالت
اس قصے کی یہ ہے کہ زینب بنت جحش رسول خدا کی محبوبی کی بی بی تھیں حضرت نے ان کا
نکاح زید بن حارثہ سے کر دیا یہ زید اصل عربی تھے ایک غلام لڑکپن میں بچرے گیا تھا
شہر کہہ میں کبے تھے حضرت نے مول لیا تھا پھر حضرت نے ان کو نبی کریمؐ کا زینب زید کے
نکاح میں آئیں تو وہ ان کی آنکھوں میں حقیر لگنے مزاج کی موافقت نہ ہوئی جب طلاق

ہوئی زید حضرت سے اگر نکاح کر دے اور کہتے اسے چھوڑنا ہوں حضرت منع کرتے کہ میری
خاطرات اس نے تجھ کو قبول کیا ہے اب چھوڑنا دوسری ذلت ہے جب بار بار تنبیہ ہوا حضرت
کے دل میں لپکا لپکا چار زید چھوڑے گا تو زینب کی دل جوئی بنی سر اس کے نہیں کہ میں نکاح
کر دین لیکن منافقوں کی بدگوئی سے اندیشہ کیا کہ کہیں گے اپنے بیٹے کی جو رو گھر میں رکھی
حالانکہ بے بالک کو کسی بات میں بیٹے کا حکم نہیں اللہ تعالیٰ نے زینب کی خاطر بھی بعد طلاق
کے حضرت کے نکاح میں دیدے اللہ کے فرماتے ہی نکاح بندہ کیا ظاہر نکاح کی حاجت نہ ہوئی
جیسے اب کوئی اپنی لڑکی غلام کا نکاح باندھ دے اور اللہ تعالیٰ کی آپ کے ساتھ
زینب کے نکاح کرنے میں مصلحت یہ تھی کہ جاہلیت میں بے بالک کی عورت کیساتھ نکاح
کرنا حرام جانتے تھے سو اللہ تعالیٰ نے اس رسم کے مٹانے کی غرض سے آپ کے ساتھ زینب
کا نکاح تجویز کیا اور آپ نے جو منافقوں کی بدگوئی کے اندیشے سے تامل کیا تو اللہ کی طرف سے
وحی نازل ہوئی کہ تو خدا سے ڈر اور اس کے حکم کے خلاف نہ کر لوگوں سے خوف اور ڈر بے
فائدہ ہے اور یہ سمجھنا کیا ضرور ہے کہ آپ عشق و محبت اور تعلق قلبی کو چھپاتے تھے جس پر
عتاب ہوا بلکہ ہو سکتا ہے کہ اپنے دل میں اس بات کے انوس کو چھپاتے ہوں کہ زید نے
کیون اسے طلاق دی اس لیے کہ وہ زید کو اپنے فرزند کی جگہ سمجھتے تھے اور اپنی کوشش
اور رائے سے اس کی شادی کرائی تھی یا اس بات کو چھپاتے ہوں کہ فریب کے زید اپنی
بی بی کو طلاق دے گا اور عنقریب وہ میرے نکاح میں آئے گی اس لیے کہ اللہ تعالیٰ
نے اس بات کی آپ کو پہلے سے اطلاع دیدی تھی اور اللہ تعالیٰ نے جو آپ کو عتاب کیا کہ
تو اس کی وجہ یہ نہیں ہے کہ تم نے صاف کیون نہیں زید سے کہہ دیا کہ میں اس سے نکاح
کر دیتا تو طلاق دے دے اس لیے کہ یہ نہایت کمزور اور بے شہری کی بات تھی بلکہ یہ عتاب
ترک اور بے کی وجہ سے تھا اور ازلے اس معاملے میں یہ تھا کہ آنحضرتؐ خاموش رہتے یا زید
سے کہہ دیتے کہ جو تمہاری ماں ہے ہو کر اور حاصل عتاب یہ ہے کہ تم نے کیون زید سے کہا کہ اپنی
عورت کو طلاق مت دے حالانکہ تمہیں خبر ہو چکی تھی کہ زید اسے طلاق دے گا اور وہ تمہیں
نکاح میں آئے گی تاکہ جو کچھ حضرت کے دل میں تھا اس میں اور زبانی بات میں اختلاف

نہ واقع ہوتا کیونکہ یہ انبیاء کی شان کے خلاف ہے اور یہ جو کہا کہ وہ بات جو حضرت
 چھیانے تھے واقع میں برسی ہوگی ورنہ چھیانے نہیں سوجواب اس کا یہ ہے
 کہ بہت سے کام ایسے ہوتے ہیں کہ وہ فی نفسہ مباح اور حلال اور عمدہ ہوتے ہیں
 ان میں کسی طرح کا عیب نہیں ہوتا اور اللہ بھی انہیں ناپسند نہیں کرتا اگر وہ اس طرح
 کے ہوتے ہیں کہ باسجد اور برگدیون کے اعتراض کی وجہ سے ان کو عقلاً چھیانے میں
 ظاہر نہیں کر سکتے اگرچہ جو لوگ علم و فضل رکھتے ہیں اور دیندار ہوتے ہیں ان کے
 نزدیک اظہار برائین ہوتا اور نہ عیب نکالتے ہیں بہ صورت اس وقت کے
 لوگوں کا دستور تھا کہ وہ بے بالکون کی عورتوں کے ساتھ نکاح کرنا حرام جانتے تھے
 اور بے بالکون کو اپنے صلیبی بیٹوں کی جگہ سمجھتے تھے اس لیے آپ نے بھی اس راے
 کو اس خوف سے چھپایا کہ منافق اور نا سمجھ لوگ کہیں گے کہ اپنے بیٹے کی منکوحہ سے بھی
 نہیں جو کے اگر واقع میں یہ کام برا ہوتا تو کیا اللہ تعالیٰ حضرت کو اصل حالے
 میں عتاب نہیں کر سکتا تھا اور کیا ان کو یہ حکم نہیں مل سکتا تھا کہ تم اس شوق کو
 چھوڑ دو اور نفس کو زینب کی خواہش سے روکو اور اس کے پیچھے نہ بڑھاؤ اور کیا اللہ
 یہ قدرت نہ رکھتی کہ اپنے رسول کو عیب کے چبک جانے سے بچا لیتا اور اس چیز سے
 اسے محفوظ رکھ لیتا جو اس کو مورد وطن دشمنی کرتی اللہ تعالیٰ نے یہ بات بخدا ہی
 کہ جس کو حضرت چھیانے ہیں وہ اسے ظاہر کرتا ہے اور اس نے صرف نکاح کرنے کا
 اظہار کیا اگر حضرت کو زینب کے ساتھ تشق ہو تا تو اسے بھی ضرور ظاہر کر دیتا اس تفصیل
 کے بعد معلوم ہو گیا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے اس قصے میں کوئی گناہ سرزد نہیں ہوا
 اور یہ جو بعض ائمہ جہن نے کہا ہے کہ حضرت زینب کو دیکھ کر فریفتہ ہو گئے تھے سو ان کی
 عصمت پر خیال کر کے ایسی بات منہ سے نہ نکالنا چاہیے اور بالفرض اگر جو بھی زوحین
 عورت کا فرغوب دل ہونا ہے اختیار ہی ہے اس میں ہر بشر مجبور ہے یہ گناہ نہیں
 یہ جواب شرح مناقب میں نہ کہو رہے کہ یہ نزدیک یوں جواب نہایت بہتر ہے
 کہ نبی بشر تھے اور قوت شہوت ان میں موجود تھی اس وجہ سے ایک خوبصورت کو دیکھ لیا

شرح مولانا محمد باقی صاحب

اور بھی معلوم ہوئی اور یہ بات عصمت کے منافی نہیں ان موصوم کی یہ صفت ہے کہ مقتضای
 شہوت سے بچے اس میں کمال جو کہ ایک چیز کا مادہ موجود ہوا اور پھر اس کے مقتضای سے
 محفوظ رہے اور اپنے دامن پاک کو قوت شہوانی کے مطلوب سے آلودہ نہ ہونے سے
 بعض مفسرون اور ارباب سیر نے اس مقام میں وہ کچھ لکھا ہے کہ منصب نبوت کے
 بالکل لائق نہیں اور اہل تحقیق نے اسے زلات مفسرین سے شمار کیا ہے۔ (۵) حضرت
 ایک کافر کو سمجھاتے تھے اس میں ایک مسلمان نایا آیا وہ اپنی طرف مشغول کرنے لگا کہ وہ
 آیت کیونکر ہے اس کے منہ کیا ہیں حضرت کو اس کا بیوقوف کا دریافت کرنا ناگوار ہوا
 اللہ تعالیٰ نے آپ کی اس بے اعتنائی سے ناخوشی ظاہر کی اور اس پر یہ آیتیں بھیجیں
 عین وقۃ ان جاءہ ۱۸ عی و ما یدرکک لعلہ یرک ابیہ کد فتفتعہ الذکر فی اما من
 استحق فان لم یقصہ ی و ما علیہ الذکر کی لوما من جاءہ ۱۹ لینی وہ جو بخشی ثابت
 عندہ تھیں تو بری چڑھائی اس سے کہ اس کے پاس اندھا آیا اور تجھ کو کیا خبر ہے شاید کہ
 وہ پاں ہو جاتا یا نصیحت سنتا تو اس کو نصیحت فائدہ دیتی وہ جو پروا نہیں کرتا سو تو اس کی
 فکر میں ہے اور تجھ پر کچھ گناہ نہیں کو وہ نہیں پاں ہوتا اور وہ جو تیرے پاس دوڑتا آیا اور
 وہ ڈرتا ہے سو تو اس سے قنائل کرتا ہے اس سے ثابت ہوتا ہے کہ آپ نے جو اندھے سے
 بے پروائی کی یہ سراسر گناہ تھا جواب یہ گناہ نہیں ترک اولے سے معنی آیا برا تا آپ
 کے اطلاق کے خلاف تھا اور چونکہ آپ نبی اولو العزم تھے آپ کی شان یہ نہ تھی کہ کسی
 کے ساتھ کم تو جی کی جائے اس لیے عتاب بطور لگ کے نازل ہوا (۶) خدا سے تعالیٰ
 فرماتا ہے ان الله یبصرون عمدہ و یتکون من الخاسرین اگر تم شرک کر دگے تو تمھارے
 عمل اکارت جائینگے اور تم خاسر ہو جاو گے اس سے معلوم ہوا کہ کسرت سے شرک بھی ظہور میں
 آتا تھا جس سے جناب باری نے ان کو تنبیہ کی اور فرمایا کہ تم شرک سے جو کہ شرک محط اعمال
 ہو جواب ایسا سمجھنا نادانی ہے یہ توجہ تشرعیہ ہے جس کا تحقق ضروری نہیں ہے
 اور اللہ تعالیٰ یہ کہ فرماتا ہے کہ تم شرک کرنے ہو بلکہ وہ تو بطور نصیحت کے کہتا ہے کہ اگر
 تم شرک کر دگے تو تمھارے سب اعمال اکارت جائیں گے سو ہم کہتے ہیں کہ حضرت نے کبھی

الایمان

وچھلے جو تجھ سے پہلے سے کتاب پڑھتے ہیں بے شک تیرے پاس تیرے رب کی طرف سے
 حق آیا یعنی قرآن تو توشہ لائے والا مت ہو اور نہ ان لوگوں میں سے ہر جھوٹے
 اللہ کی باتیں جھٹلائیں پس تو بھی خراب ہونے والا ان میں سے ہو جائے گا جواب مفسرین نے
 اختلاف کیا ہے کہ اس کلام کا مخاطب کون ہے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہیں یا ان کے
 سوا کوئی اور ہے جو لوگ آنحضرت کو مخاطب سمجھتے ہیں انھوں نے تین وجہیں بیان کی ہیں
 اول یہ کہ اگرچہ حضرت کی طرف خطاب ہے مگر فی الحقیقہ بطور تعریض کے مراد اور لوگ ہیں
 جیسے اس آیت میں لفظ امت کی جہت سے صحت یعنی اگر تو نے اللہ کا شریک مانا تو تیرے
 عمل ضائع ہو جائیں گے اور جیسے کہ اللہ تعالیٰ نے عیسا بن مریم کے باب میں کہا ہے
 اذ انت قلت فلما اخذوني في راى الهين من حدث الله يعني کیا تو نے لوگوں سے
 کہا ہے کہ مجھ کو اور میری امت کو دو مہر دوسوا اللہ کے تمہارا عرض کہ اس روش کے کلام
 بہت مشکل ہیں جیسے کہ بادشاہ کسی امیر کو ایک قوم کے اوپر حاکم کرے اور کہے انا ارسا
 کرنا اگر اس کے خلاف کرے گا تو مجھ کو مزا دوں گا ظاہر میں خطاب امیر کی طرف ہوتا ہے
 اور مراد رعیت ہوتی ہے دوسری یہ کہ خدا خوب جانتا ہے کہ اس کا رسول شک کرنے
 والا نہیں ہے لیکن جس طرح کبھی کبھی ہر بانی اور محبت کی راہ سے باب اپنے بیٹے کو اور
 آقا اپنے لڑکے کو کہتا ہے کہ اگر تو میرا بیٹا اور میرا لڑکے تو میرے حکم کی تعمیل کرنا جو دیکھ
 یقیناً جانتا ہے کہ یہ میرا بیٹا اور وہ میرا لڑکے ہیں لیکن تاکید کے لئے یہ بات کہتا ہے اسی
 طرح حق تعالیٰ تعریضاً دیکھنا فرماتا ہے تیرے یہ کہ مراد اس جگہ یہ ہے کہ کفار کی
 عداوت اور ایذا رسانی پر صبر کرنا اس حال کو پہلے کتاب پڑھنے والوں سے دریافت
 کر اور ان سے انبیاء کے مقدم کا حال پوچھ کر انھوں نے کہو نیکو صبر کیا اور اپنی قوم کی ایذا
 رسانی اور عداوت رانی پر استقلال رکھا پس انجام کار تائید سبحانی و نصرت یزدانی
 نے ان کی دشگری فرائی اور انبیاء کے دشمنوں کو تباہ و برباد کر دیا چنانچہ قرآن شریف
 نے بھی ان قصوں کو بیان کیا ہے وہی وجہ ہے کہ حضرت نے اس آیت کے نزول کے وقت
 فرمایا تھا لا تشك ولا تشكلى یعنی نہ میں شک کرتا ہوں اور نہ میں پوچھتا ہوں ابن عباس

لکھتے ہیں کہ خدا کی قسم آجیے نہ شک کیا اور نہ پوچھا اور تائید اس بات کی کہ خطاب باریت
 مذکور میں فی الحقیقہ غیر ان کی طرف ہے اور حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف نہیں اس آیت
 سے بھی ہوتی ہے قل یا ایہا الناس ان کلمتی مشد من دینی ما یتعین یعنی کہ اسے
 محمد نے لوگوں کو اگر تم میرے دین سے شک میں ہو (۱۱) قرآن میں آیا ہو و ان کلمت من
 قبلہ لمن العاقلین یعنی اگرچہ تو پہلے اس سے غافلوں سے تھا اور آیات الہی سے
 غفلت میں گناہ ہے جواب مراد اس سے یہ نہیں ہے کہ تو آیات حق سے غافل تھا بلکہ یہ
 مقصود ہے کہ تجھے قصہ یوسف علیہ السلام معلوم نہ تھا کہ نہ کبھی حضرت کے دل میں اس کا
 خطرہ آیا تھا اور نہ کبھی انھوں نے کان سے سنا تھا مگر نہ یہودی الہی کے آپ کو یہ حال معلوم
 ہوا تھا (۱۲) اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے و و شاء الله لجمعهم عطاء بعدی فلا تكونن من
 الجاهلین یعنی اگر اللہ چاہتا تو سب آدمیوں کو ہدایت پر جمع کر دیتا سو تو نادانوں میں سے
 مت ہو کہ آیت دلیل ہے اس بات پر کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم میں صفت جہل ہے جس
 سے منع کیا ہے جواب مراد یہ نہیں ہے کہ تو نادان مت ہو بلکہ جو دیکھ اگر شیت الہی
 چاہے تو سب لوگوں کو راہ راست پر جمع کر لائے اس لئے کہ یہ معنی لینے کی صورت میں یہ
 بات ثابت ہوتی ہے کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم اللہ تعالیٰ کی صفات میں سے ایک صفت سے
 جاہل تھے اور یہ جائز نہیں کہ انبیاء صائبہ الانبیاء اللہ تعالیٰ کی صفات سے جاہل ہوں پس
 مقصود یہاں حضرت کو اس بات کی نصیحت ہے کہ اپنے معاملات میں جہال کی خصلتوں کے
 ساتھ مشابہت پیدا نہ کریں اور یہ سمجھنا نہایت جہل ہے کہ حضرت میں صفت جہل تھی کہ اس سے
 حق تعالیٰ نے منع کیا بلکہ اللہ تعالیٰ نے حکم دیا کہ اپنی قوم کی مخالفت اور اعراض کرنے پر
 صبر و تحمل رکھیں اس لئے کہ صبر و تاب قدمی چھوڑنا جاہل و کاشیہ ہے اور بعض نے کہا ہے
 کہ خطاب امت کی طرف ہے کہ تم جاہلین میں سے نہ ہو جیسے کہ اور مقاموں میں کہا ہے
 او ما اس کی مثل قرآن میں بہت سی قبیل سے ہے یہ آیت وان قطع کلکم فی الاحیاء
 یعنی اللہ سے کہو اگر تو اکثر لوگوں کا جو دنیا میں ہیں (یعنی کفار کا) کہا اے تو مجھ کو
 راہ خدا سے گمراہ کر دین اسی طرح وان قطع کلکم فی الاحیاء یعنی اگر تو ان لوگوں کا کہا اے

جو کمرہ ہوئے اسی طرح فانی شاہ ائمہ مجتہدین علیہم السلام کے قلوب اگر اللہ چاہے تو تیرے دل پر ہر
 کلمے اور اسی قسم کی اور عربی آیتیں ہیں مراد سب جگہ حضرت علیؑ اللہ علیہ وسلم نہیں بلکہ اور لوگ
 ہیں اور اللہ تعالیٰ نے یہ عاویسؓ کو جب چاہتا ہے انحضرتؐ کو امر دہنی کرتا ہے ایسی چیز کے
 ساتھ کہ آپؐ وہ چیز بھی وقوع میں نہیں آتی جیسے کہ اس بات میں وہ مقتداۃ اللہ ہیں
 بعد عودہ بعد بالعداء والعدیٰ یعنی اپنی مجلس سے اُن کو مت دہر کر جو اپنے رب کو
 معصوم و شام پکارتے ہیں حالانکہ ایسے لوگ ان کو بھی حضرتؐ کے اپنے پاس سے دہر نہیں کیا تھا اسکے
 سوا اور بھی بہت ایسی آیات بہات قرآن میں موجود ہیں جن کے مضامین باری النظرین و جہ
 محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی تنقیص و انحطاط پر دلالت کرتے ہیں اور حقیقت میں مشابہات کی
 قسم ہیں کہ علمائے سب کے معانی صاف صاف بیان کر کے راجح حق کیا ہے۔ اور
 رعایت ادب یہ کہ اگر دیکھے کہ جناب آپؐ سے کوئی خطاب و عتاب و سلطوت و استناد و تعللا
 نسبت انحضرتؐ کے واقع ہوا ہے جیسے انصلاحتہ سے نہیں لے محمد حقیق تو اختیار ہدایت
 نہیں رکھتا و لعل ليجطون اور تحقیق تیرے عمل ضائع ہو جائیں گے و لیس ۵۵ من الاحادیث
 یعنی تیرے لیے امر سے کوئی چیز نہیں اور تیرے ذیۃ المحیۃ الدنیا یعنی تو آمانش و دنیا نش
 زندگانی دنیا کی چاہتا ہے اپنی طبعیہ السلام کی طرف عیودیت و انکسار و انقار و عجز و مسکن کے
 کلمات وقوع میں آئے ہیں جیسے انما نأبشؤم مشککہ یعنی سوا اس کے نہیں کہ میں تمہاری طرح
 ایک آدمی ہوں اور اغضبکم لایضربکم اور میں غصہ کرتا ہوں جیسے بندہ غصہ کرتا ہو اور دھم
 ماوراء ہذا لایضربکم میں نہیں جانتا کہ دیوار کے چبھے کیا ہے و ما ادری ما یفعل فیہ ولا یکرم
 یعنی مجھے معلوم نہیں کہ قیامت میں میرے اور تمہارے ساتھ کیا مال کیا جائے گا ایسے مقامات میں
 دخل نہ سے یہ لازم و نیاز کے مقامات ہیں اکثر ضعیف الایمان اور جاہلون کے ایسے موقعوں پر
 باتوں پھسلتے ہیں۔

اور نیز انبیاء منزہ ہیں اصل فطرت میں اخلاق و ذلیہ مثل جب و حد و حد و جہن اور مثل
 ان کے سے اس لیے کہ وہ اکل اخلاق ماصی قلب ہیں جو ماصی اعضا سے بدتر ہیں اور
 حضرت سلیمان کی زبانی یہ جو قرآن میں آیا ہے وہب لی ملکاً لا ینبئ لاحد من بعدی

اللہ کی حضرت کو ایسی چیز کی امر دہنی کرنا تو بھی آپؐ
 تو میں نہیں آتی ۱۲

یہ لازم و نیاز کی باتیں ہیں جو انحضرتؐ کے ساتھ استناد و غیر کا خطاب
 ہوا اگر یا ان نسبت عیودیت و انکسار کے کلمات آئے ہیں

منزہ ہیں۔
 انبیاء علیہم السلام

یعنی اسے رب میرے مجھ کو وہ بادشاہی عطا کر جو میرے بعد کسی کے لائق نہ ہو یہ وجہ حکم
 انھوں نے نہیں کہا تھا چونکہ معجزہ ان کا ملک و سلطنت تھی اس لیے انھوں نے ایسی
 سلطنت کی آمد کی جو کسی کو حاصل نہ ہو یا ان کی مراد یہ تھی کہ دنیا کی سلطنت نا یا بد اس
 مجھے ایسا ملک دے جو کبھی زائل نہ ہو سکے اور وہ ملک دین سے یا ان کی مراد یہ تھی کہ مجھے
 بادشاہت و دنیا میں بھی قناعت عطا کر کہ سلطنت کروں مگر لذت و دنیا کی طرف متوجہ
 نہ ہوں و قد کانتم منہم زلات و خطیات اور انبیاء سے تقصیرات اور خطائیں
 ہوئی ہیں تقصیر جیسے حضرت آدمؑ نے کیوں کھا یا اس خیال سے کہ رخت خاص کے
 دانے کو منع کیا ہے مطلق کیوں کر نہیں یا اس خیال سے کہ فرشتہ ہونے اور ہمیشہ رہنے
 کے لیے جنت میں منع ہے مطلق کھانا منع نہیں جیسے شیطان نے بکایا تھا اور خطا جیسے
 حضرت موسیٰؑ نے ایک قبیلے کو ایک اسرائیلی کے ساتھ لڑتے دیکھ کر اسرائیلی کی حمایت کی
 اور قبیلے کی تادیب کے لیے گھوڑا مارا وہ مر گیا تو گھوڑا مارنا قصہ آقا تھا اور موت خطا و واقع
 ہوئی کیونکہ حضرت موسیٰؑ کی یہ مرضی تھی کہ اس کو مار دو لیکن اور اس کو زلت بھی کہہ سکتے
 ہیں کیونکہ ہر خطا زلت ہے مگر ہر ایک زلت خطا نہیں دونوں میں عموم و خصوص مطلق کی
 نسبت ہے اس لیے کہ زلت کبھی خطا سے واقع ہوتی ہے اور کبھی بھولے سے اور کبھی ترک
 اسلئے و افضل سے۔ علم غنی نے تفسیر میں لکھا ہے کہ ائمہ سمر قد زلت کا لفظ انبیاء کے
 انصاف پر نہیں بولتے تھے کیونکہ یہ ایک قسم کا گناہ ہے جب ایسا موقع ہوتا تو کہتے
 اسلئے و افضل کو ترک کیا اور اس لیے عتاب آپؐ ہوا اس لیے کہ ان سے افضل و اولیٰ
 کا ترک ہونا ایسا ہے جیسے غیر انبیاء سے واجب کا ترک ہونا انتہی اور حق سے کہ انبیاء
 کی تقصیرات پر بھی زلت کا اطلاق ہوتا ہے اور اس میں کوئی حرج نہیں طلب اسلئے و اشاعہ و
 ترمید و ذل کے نزدیک انبیاء سے زلت و خطا کا سرزد ہونا جائز ہے وہ کسی کا رملج
 کا قصد کرتے اور اتفاقی طور پر غیر مناسب کام وقوع میں آجاتا اور جن انبیاء سے زلات
 اور خطائیں سرزد ہو گئی ہیں سب معاف کر دی گئی ہیں اور مفسرین نے کہا ہے کہ جس جگہ
 قرآن میں اللہ تعالیٰ نے ذکر کرنا یا بخشش انبیاء کا کیا ہے تو جو زلت و خطا ان سے واقع

زلات اور خطائیں

انبیاء بنی اسرائیل میں سے کسی نبی کے معجزے کے لیے خواہ قرلی ہو یا پیشین گوئی ہو یا فعلی نبی غیر پیشین گوئی اہل کتاب کے پاس نہیں ہے اور بقابلہ مؤلفین انجیل کے اسواہ ان معجزات مصطفویہ صاحب کرامات بھی زیادہ ہیں اور ان کی کرامات کا ثبوت سنداً موجود ہے اور مؤلفین انجیل کی کرامات کا ثبوت سنداً موجود نہیں اس لیے حواریوں کی روایات کو ردیان احادیث مصطفویہ کی روایات پر ترجیح نہیں ہو سکتی علاوہ اس کے انجیل حواریوں کی تالیفات بھی نہیں ہیں جن پر بقول عیسایان روح القدس ترا اور حکی کرستین رسالہ اعمال میں لکھی ہیں اور اگر پہلے طبقے والوں کا تالیف کرنا تسلیم بھی کیا جائے تب بھی ان روایات میں عدم وقوع سو دنیان اس وقت تسلیم ہوتا جب کہ یہ ثابت ہو کہ بجز دیکھنے معجزات کے انھوں نے قلباً کیا حالانکہ ایسا نہیں ہے بلکہ عیسائی کہتے ہیں کہ سالہا سالہ دراز کے بعد انجیلین تالیف ہوئی ہیں پس سالہا سالہ دراز کے بعد عیساکہ اخبار اضیہ کے زبانی بیان کرنے میں احتمال سو دنیان کا ہے ویسے ہی قلمبند کرنے میں بھی ہے اور انجیلوں کے تالیف ہو چکنے کے بعد ان میں دخل و تصرف غیر مؤلفین کا ہونا ثابت ہے پس نہیں معلوم اصل میں کیا لکھا تھا اور کیا ہو گیا بخلاف روایات معجزات مصطفویہ کے کہ ان کی تالیف میں دخل و تصرف دوسرے کا مظنون بھی نہیں ہو چکا ہے کہ ثابت ہو اور روایات معجزات مصطفویہ اگرچہ کئی طبقے تک صرف زبانی نقل ہوئی ہیں مگر یہ لوگ برابر صاحب وثاقت بلکہ اکثر صاحب کرامات ہوتے رہے بخلاف اہل انجیل کے کہ سیکڑوں برس تک انجیلوں کے نسخے جن کے دخل و تصرف میں رہے بڑے خائن و بے دیانت تھے چنانچہ ان کی بے دیانتی اور خیانتیں تھوڑی سی ڈاکٹر ٹیلر صاحب کی تاریخ میں بھی مذکور ہیں اور قرآن شریف میں بھی کئی معجزات مصطفویہ کا ادراجاً لاسب کا ذکر ہے بخلاف معجزات حضرت عیسیٰ کے کہ ان کا بیان انجیل میں اس طرح نہیں البتہ بطور یاد دہی کے بعض معجزات کا ذکر ہے مثلاً انجیل اول کے سولہویں باب کی آیت نمبر اور دہم ہیں سے ان پانچ ہزار کی پانچ روٹیاں یا دینیں کرتے کہ تم نے کتنی کوکریاں اٹھائیں اور نہ چار ہزار کی سات روٹیاں اور تم نے کتنی کوکریاں

انجیل بنی اسرائیل کے معجزات کی کسی سند نہیں ہے معجزات مصطفویہ کی جو

ادایات معجزات محمد انبیاء بنی اسرائیل کا تالیف ہے

اٹھائیں اور ایک بار حضرت عیسیٰ کے شاگردوں سے حضرت عیسیٰ نے بطور خبر کے کہا تھا کہ کیا راتچے ہوتے ہیں اور اندھے آنکھیں پاتے ہیں مگر یہاں کسی مقام پر حضرت عیسیٰ نے اپنی نسبت کسی فعل کی تصریح نہیں کی بلکہ احتمال ہے کہ روٹیوں کا اجزا جو کسی جت سے واقع ہوا تھا صرف واسطے اظہار چارہ سازی حضرت بے نیاز کے کہا ہوتا ہے کہ اپنا فعل بیان کیا اور آنکھیں کھولنے اور اچھے ہونے سے مراد یہ ہے کہ جس مذہب کو میں حق جانتا ہوں اُسے بعض لوگوں نے اختیار کیا یعنی بیاری کفر و نابینائی ضلالت پاک ہوتے جاتے ہیں اور رہا یہ کہ مؤلفین انجیل نے معجزات کا ذکر کیا سو اہل اسلام کے ائمہ حدیث نے جتنے معجزات مصطفویہ بیان کیے ہیں اتنے کسی نبی سے روایات اوریت و انجیل نہیں ثابت ہیں بلکہ مؤلفین انجیل نے انجیل میں ان روایتوں کو خط کر کے لکھا ہے اور علماء اسلام نے قرآن میں غلط نہیں کیا اور نہ مؤلفین انجیل کے لکھنے کی سند مرفوعہ مقلدہ صحیحہ کسی کے پاس ہو اور پھر سخون کے اختلاف کے باعث گمان غالب بلکہ یقین قطعی ہے کہ مؤلفین انجیل جو کچھ لکھا تھا وہ بھی صحیح و سالم باقی نہیں رہا بخلاف اہل اسلام کے یہاں کی روایات اور کتب احادیث کے کہ ان کا ایسا حال نہیں ہے اور جس ایک ہی معجزے کی دو تین روایتیں ہیں اور اگر ان میں کچھ ٹھوڑا سا ردیوں کے بیانیہ اختلاف ہے سو وہ اختلاف اصل اختلاف سے زیادہ نہیں جو انجیل کے تالیف کرنے والوں کی روایتوں میں ہے اور بعض معجزات کی تفصیل اور اختصار میں جو اختلاف ہے سو وہ اس کی بیشی سے جو انجیلوں کی تالیف کرنے والوں کی روایات میں ہے بہت کم ہے الغرض ایک مذہب بھی حضرت موسیٰ علیہ السلام کے کسی معجزے کی اس طرح جس طرح معجزات مصطفویہ کی سندیں ہیں موجود نہیں اور صرف کتاب میں لکھا ہوا اگر کافی ہو تو امیر حمزہ اور لندھو بن سعدان کی داستان بھی کہہ سکتے ہیں کہ ان کے دیکھنے والوں نے لکھی ہے یا اب ہم ایک کتاب بنائیں اور کہیں کہ حضرت موسیٰ یا حضرت عیسیٰ کی یہی کتاب ہے اور جن روایات مستخرجہ ائمہ احادیث مصطفویہ میں سنی اور شیعوں نے اختلاف کیا ہے سو وہ اختلاف روایات معجزات فعلیہ میں نہیں بلکہ اسانید مخصوصہ میں ہے نہ کہ تن روایت میں اسی طرح بہت سی پیشین گوئیوں کی نسبت بھی شیعہ

سنی اتفاق رکھتے ہیں اور جن بعض پیشین گوئیوں میں کہ اختلاف ہے تو وہ اختلاف مصداق میں ہے نہ صحت الفاظ میں سو ایسا اختلاف اس کو مرتبہ پیشین گوئی سے خارج نہیں کرتا اور تھوڑی سی ایسی پیشین گوئیاں بھی ہیں کہ ان کی روایات کے تسلیم میں بھی اختلاف ہے سو اگر ان مختلف فیہا سے بالکل قطع نظر کر لی جائے تب بھی وہ پیشین گوئیاں جن کی تسلیم متفق علیہ ارباب فن حدیث فریقین سے وہ اتنی ہیں کہ جملہ بائبل کی پیشین گوئیوں سے کثرت و کیفیت زیادہ ہیں۔

دوسری بات یعنی امت کی وجہ سے افضل ہونا تو امت بھی آپ کی بہتر اور عمدہ ہے یہاں تک کہ حدیث میں آیا ہے کہ ان کی امت تمام اہل جنت کی دو تہائی ہو گی قرآن میں افتر فرماتا ہے کہ تھو خیدامۃ لخدمۃ لکنا من یعنی تم بہترین امت علم الہی میں تھے کہ لوگوں کی ہدایت کے لیے باہر لائے گئے اور اس سے یہ واجب ہوتا ہے کہ آنحضرت تمام انبیاء سے افضل ہوں اس لیے کہ آپ کی امت کو آپ کی متابعت کی وجہ سے یہ فضیلت حاصل ہوئی ہے اور تابع کی فضیلت سے متبع کی فضیلت ظاہر ہے جس تابع میں فضیلت ہو گی اس کا متبع ضرور افضل ہو گا۔

اور باعتبار ذات کے بھی آپ سب انبیاء سابق پر تفوق و شرف رکھتے ہیں آپ کی ذات مراتب محبوبیت و درمیت و کلام و عقلت وغیرہ سے مخصوص ہے حدیث شفاعت میں دیکھا جاتا ہے جو بخاری و مسلم نے اس سے روایت کی ہے کہ حکمہ مشر بن تمام غلام ان کے استغاثہ سے شفاعت کے لیے آدم اور نوح اور ابراہیم اور موسیٰ اور عیسیٰ وغیرہ انبیاء کے پاس جا کر اتنا شفاعت کرے گی اور سب اپنا عجز و ناتوانی ظاہر کر کے اس بار عظیم کے عمل سے انکار کریں گے اور کہیں گے کہ یہ کام ہمارا نہیں پس لوگ مضطرب و مضطرب محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس ایسے ہو کر حاضر ہوں گے آپ گناہگاروں کی شفاعت کے لیے جائیں گے۔ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم شریعتوں میں جن چیزوں سے مخصوص ہیں وہ بہت ہیں ان میں سے ایک یہ ہے کہ ان کو کافروں کی شہادت کا ال طال کیا اور ان کے لیے زمین کو مسجد بنا دیا یعنی جس جگہ چاہیں نماز پڑھیں اور ان کے لیے

آنحضرت کی کثرت تمام انبیاء کی امتوں سے افضل ہے

باعتبار ذات کے بھی حضرت افضل الانبیاء ہیں

خصوصیت قربیت محمدی

زمین کی سٹی کو پاک اور پاک کرنے والی کیا اور پہنچ وقتوں کی نماز اور وضو اس طریق سے اور اذان اور اقامت اور سورہ الحمد اور آئین اور جمعہ کا روز اور قبولیت کی ساعت جو جمعہ کے روز میں ہے اور ماہ رمضان اور شعب قدر کی برکتیں کہ یہ سب انھیں کے لیے مخصوص ہیں۔ آنحضرت کی انصافیت پر اور بھی بہت سے دلائل ہیں جن کی تفصیل یہ ہوتا ہے، آنحضرت تمام آدمیوں کی طرف رسول ہو کر آئے چنانچہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے وما ارسلناک الا کمالا فلان میں جسے ہم نے تجھ کو تمام آدمیوں کے لیے بھیجا ہے اور اس سے واجب ہے کہ ان کی شفقت بھی زیادہ ہو دلیل اس پر کہ شفقت ان کی زیادہ تھی یہ ہے کہ وہ اپنا ایک شخص تھے نہ ان کے پاس مال تھا نہ مددگار ساتھ تھے پس جس وقت انھوں نے تمام عالم سے یہ کہا کہ اے کافر تو وہ تمام دشمن بن گئے اور اس وقت میں آپ کو سب کی طرف سے خوف اذیت پہنچنے کا رہا کرتا تھا شفقت آپ ہی زیادہ ہو گی موسیٰ علیہ السلام جب بنی اسرائیل میں رسول ہوئے تو ان کو سواے فرعون اور قوم فرعون کے دوسروں کا خوف نہ تھا اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو تمام عالم کا خوف تھا سب ان کے دشمن تھے اور آپ عمر بھر رات دن اسی بات پر ماتمور رہے کہ جن دافس کو جن کے ساتھ نہ کوئی عہد و پیمان تھا نہ ان کو آپ کا لحاظ تھا بلکہ ہر وقت درجے آزار و تضحیح تھے دین اسلام کی طرف دعوت کرتے رہے اور پھر آپ دل پر بیان اور خاطر برداشت اس کام سے نہ ہونے بلکہ شب و روز اس کام میں مصروف رہے اس سے معلوم ہوا کہ دین الہی ظاہر کرنے میں ان کو بڑی بڑی مشقتیں اٹھانا پڑیں اسی لیے اللہ تعالیٰ نے سورہ حدید میں فرمایا ہي اَلا یستوی منکم من اتقوا اللہ و اتوا اللہ اعظم درجة من الذین اتقوا اللہ من بعد وقاتلوا براہرین ہے تم میں سے جس نے فح کے پہلے خرچ کیا اور لڑائی کی ان لوگوں کا درجہ ان سے بڑا ہے جو اس کے بعد خرچ کریں اور لڑیں ظاہر ہے کہ یہ صیبت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر زیادہ تھی پس جبکہ معاہدہ کا فضائل اس شدت کی وجہ سے بڑا ہے تو رسول کا فضل تو بہت ہی بڑا ہو گا اور جبکہ یہ ثابت ہو چکا کہ رسول کی شفقت اور لوگوں سے زیادہ ہے تو واجب یہ ہے کہ اس کا فضل

والا تفصیل

بھی اور دن سے بہت زیادہ ہوا (۲) محمد بن عیسیٰ حکیم ترمذی نے آنحضرت کی افضلیت کے باب میں یوں تقریر کی ہے کہ ہر ایک امیر کی شقت اس کی رعیت کی تقدیر اور کے مطابق ہوتی ہے پس جو امیر کسی ایک گائون کا مالک ہوتا ہے اس کی شقت اسی گائون کے موجب ہوتی ہے اور جو ایک شہر کا مالک ہوتا ہے وہ اسی قدر محنت اور شقت رکھتا ہے پس جو مشرق سے مغرب تک کا مالک ہو وہ ان دونوں سے زیادہ فوج اور سپاہ اور تھیں اور خزانے کا محتاج ہو گا اسی طرح جو رسول صرت اپنی قوم کی طرف نبوت ہو گا تو اس کو اتنے ہی خزانے توحید اور جو اہر معرفت دے جائیں گے جس قدر کہ اس کی رسالت کے لئے ضرور ہو جو رسول ایک قوم کی طرف ایک خاص جگہ میں آئے گا اس کو ان خزانے روحانی میں سے اسی کے موافق حصہ ملے گا اور جو رسول مشرق سے مغرب تک تمام انس و جن کی طرف بھیجا جائے گا اس کو ضرور اس قدر مفت عطا ہوگی جو اس کی کارروائی کے لئے کافی ہو اور اس کے ذریعہ سے وہ اہل مشرق و مغرب کی ہدایت کا کام کر سکے اس صورت میں آنحضرت کی نبوت تمام انبیاء کی جوائے مقابلے میں ایسی ہے جیسے ایک لاکھ سردار کے مقابلے میں ایک شہنشاہ کی سلطنت پس آنحضرت کو خزانہ ہر حکمت و علم بھی اسی قدر دیئے گئے جو کسی نبی کو نہ ملے اور وہ ایسے مرتبے کو پہنچے کہ کوئی نبی ان کی ہمرنگی کے قابل نہیں اسی رمز کی طرف اشارہ فرماتے کے اس قول میں اخارہ سے فارغی (۳) محمد صلی اللہ علیہ وسلم کا دین سب دینوں سے افضل ہے اس سے لازم آیا کہ دوسری سب انبیاء سے افضل ہوں پہلی بات کا بیان یہ ہے کہ اللہ نے آپ کے دین کو سب دینوں کا مانع کیا ہے اور مانع کے لئے افضل ہونا واجب ہے جو یہ سے سلم نے روایت کی ہے کہ آنحضرت نے فرمایا ہے کہ جو شخص دین اسلام میں طریق نیک کو رواں دے تو اس کے لئے اس کا ثواب ہے اور اس شخص کا بھی تو اس کے بعد اس پر عمل کرے بغیر اس کے کہ اس دوسرے کے اجر میں سے کچھ ناقص ہو اور جبکہ یہ دین افضل ہے اور اس میں سب دینوں سے زیادہ ثواب ہے تو اس کے واضح کو بھی تمام دینوں کے واضعوں سے زیادہ ثواب ملے گا اور اس سے

یہ لازم آیا کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم تمام انبیاء سے افضل ہیں (۴) محمد صلی اللہ علیہ وسلم خاتم المرسلین ہیں وہ جسے کہ انفس ہوں اگر فضول ہوں تو عقل کے خلاف ہے اس لئے کہ فضول کے ساتھ فاضل کا نسخ عقلاً بی (۵) عمدہ دلیل آپ کی تفصیل کی یہ ہے کہ ابو ہریرہ سے سلم نے روایت کی ہے کہ آنحضرت نے فرمایا کہ میں انبیاء پر چھ خصلتوں کی وجہ سے فضیلت دیا گیا ہوں ایک جوامع انکم۔ (یعنی کلام مختصر جو بہت سے سنوں کو شامل ہو جیسے انما الاغلا بالنیات اور الوعدین اور بعض کے نزدیک اس مراد قرآن شریف ہے) دوسرے مجھ کو دشمنوں پر ان کے دل میں رعب ڈالنے کے ساتھ فتح دی گئی تیسرے میرے لئے غنیمتیں طلال کی لکین۔ چوتھے میرے لئے زمین سجد اور پاک کرنے والی بنائی گئی یا آخرین میں تمام مخلوق میں انس و جن کی طرف رسول بنا کر بھیجا گیا۔ چوتھے مجھ پر نبوت ختم کی گئی کہ میرے بعد کوئی نبی نہ ہو گا اور جائز ہے جو صحیح بخاری میں پانچ خصلتوں کا ہونا مذکور ہے سو اس میں کوئی تناقض نہیں اس لئے کہ حقیقت میں خصائل آنحضرت کے جو ان سے مخصوص ہیں بہت ہیں لیکن بعض ان میں سے تقریب وقت اور حال بموجب حدیثوں میں مذکور ہوئے ہیں مقصود حصر نہیں ہے (۶) امام فخر الدین رازی نے اس کے ساتھ استدلال کیا ہے کہ حق تعالیٰ نے انبیاء علیہم السلام کے اوصاف حمیدہ بیان کر کے محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو کہا اذیع الذی ھدی اللہ فھد ھمراقتد۔ (یعنی انبیاء المقدم ایسے ہیں کہ اللہ نے انہیں ہدایت کی پس تو ان کی پیروی کر دیکھو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو تمام انبیاء سلف کی اقتدا کے لئے حکم کیا اور حکم خدا کی بجا آوری واجب ہے اور جبکہ آنحضرت انبیاء کے خصائل و کمالات کی پیروی بجا لائے تو بالضرور حضرت میں وہ تمام چیزیں جمع ہوئیں جو ہر ایک نبی میں متفرق موجود تھیں اس صورت میں حضرت کی فضیلت سارے انبیاء پر ثابت و تحقق ہوئی یہ استدلال حنایت عمدہ و لطیف ہے باوی النظر میں ایسا معلوم ہوتا ہے کہ جب آنحضرت کو انبیاء سلف کی اتباع و اقتدا کے لئے حکم ہوا ہے تو اس صورت میں منقول ہوئے لیکن مراد اس جگہ اقتدا سے موافقت ہے چونکہ انبیاء حضرت پہلے تھے اس سبب فقط اقتدا اطلاق کیا گیا ہے جیسے کہ ملت ابراہیم

علیہ السلام کی متابعت کرنے کے لیے حکم کیے گئے ہیں۔

اور یہ جو سلم نے انس سے روایت کی جو کہ آنحضرت کو ایک شخص نے کہا تھا یا خیر البرہہ میں نے اسے بہترین خلق تو اپنے اُس کو سمجھایا کہ ذاک ابراہیم نبی بہترین خلق حضرت ابراہیم تھے اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ حضرت ابراہیم بہترین خلق ہیں نہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم علانیہ جواب اس کا تین طرح پر دیا ہے ایک تو اس طرح کہ یہ کلام آنحضرت نے تواضع و انکسار کے طور پر بسبب رعایت حق قلت اور باب ہونے کے فرمایا ہے جیسے کہ ایک شخص تنظیم و تقدیم کے واسطے جی ہے گروہ اور کو اپنے اور پر مقدم رکھے اور اس کی تنظیم کس دوسرا جواب یہ ہے کہ آنحضرت نے اپنی شان میں اس بات کی وحی آنے سے پیشتر کہ آپ سید الداد آدم اور افضل خلق میں حضرت ابراہیم کے حق میں ایسا فرمایا ہوگا تیسرے مراد یہ ہے کہ حضرت ابراہیم اپنے زمانے میں بہترین خلق تھے لیکن مبالغے کے لیے عبارت مطلق لائے۔ اور وہ فرماتے جو آنحضرت کی افضلیت کے انبیاء پر قائل نہیں اُن کے دلائل بھی اُن کی رائے پر کئی ہیں جن کی تفصیل اور اُن کے جوابات بیان آئندہ سے ظاہر ہونگے (۱) قرآن مجید میں واقع ہوا الذین امنوا باللہ ورسولہ ولم یفرقوا بین احد منهم واولئک سوف یتہم لحدھم یعنی جو لوگ اللہ اور اُس کے رسولوں پر ایمان لائے اور جماعت انبیاء کے درمیان کسی ایک کی تفریق نہیں کی انکو اللہ تعالیٰ اُن کے ثواب دے گا۔ جواب مراد اس قول سے یہ ہے کہ ایمان میں تفریق نہ کرنا چاہیے کہ بعض پر ایمان لائیں اور بعض پر ایمان نہ لائیں ایمان لانا بعض انبیاء پر اور انکار کرنا بعض سے حقیقت میں تکذیب سب انبیاء کی ہے کیونکہ کلہ اسلام متحد ہے اور پیروں میں مساوات و برابری ایمان میں بعض کے بعض سے افضل ہونے کے منافی نہیں (۲) صحیحین میں ابوہریرہ سے روایت آئی ہے لا تفضلونی علی الانبیاء میں نے مجھکو اور انبیاء پر فضیلت نہ دو اور اُن کی ایک روایت میں ہے لا تفضلوا بین الانبیاء میں انبیاء کے درمیان فضیلت نہ دو اکثر نسخوں میں تو لفظ لا تفضلوا ضاد مجہد ہی سے ہے اور ایک نسخہ میں ضاد ہلکے سے یعنی اُن کے درمیان فرق نہ کرو جواب ان احادیث کا کئی وجوہ کے ساتھ دینے بعض نے کہا ہے کہ حضرت

جواب مراد

ان لوگوں کے دلائل جو حضرت کی افضلیت کا دلائل ہیں

صلی اللہ علیہ وسلم نے فضیلت دینے کو اس بات کی وحی آنے سے قبل من کیا تھا کہ تم سید انبیاء اور افضل بشر و سید ولد آدم ہو اور بعض نے کہا ہے کہ تفضیل اس طرح نہ کرنا چاہیے جس سے فضول کی شان میں ابانت و حقارت لازم آتی ہو اور بعض نے کہا ہے کہ مراد یہ ہے کہ تفضیل اصل نبوت میں نہ اس لیے کہ اصل نبوت میں انبیاء کے درمیان تفاضل نہیں بلکہ تفاضل امر رائد میں ہے جیسے کہ بعض انبیاء رسول ہیں اور بعض الوداعہ میں ہیں اور کوئی عالم نہیں ہے اور حاصل مطلب اس کا یہ بیان کیا ہے کہ تفضیل اُس کو حاصل ہے جس کا درجہ رب العزت نے خصائص قرع کے ساتھ بلند کیا ہے (۳) ابوہریرہ سے بخاری و مسلم نے روایت کی ہے کہ آنحضرت نے فرمایا کہ مجھکو موسیٰ علیہ السلام پر برتری ست دو اور وجہ اس کی یہ بیان کی ہے کہ جب میں قیامت میں پہلے نفع کے بعد بے ہوش ہو کر ہوش میں آؤں گا تو موسیٰ علیہ السلام کو عرش کی ایک جانب بکھڑے ہوئے کھڑے دیکھوں گا میں نہیں جانتا کہ موسیٰ مجھ سے پہلے ہوش میں آئے یا موسیٰ اُن دو گون میں سے تھے کہ اُن کو اللہ نے بے ہوش ہونے سے مستثنیٰ کیا ہے مراد آنحضرت کی یہ ہے کہ اگر حضرت موسیٰ مجھ سے پہلے ہوش میں آئے تو فضیلت ان کی ظاہر ہے اور اگر اُن میں سے ہوئے جھکو اللہ نے مستثنیٰ کیا ہے اور بے ہوش نہ ہوئے تو یہ بھی اُن کی فضیلت ہے اور جب موسیٰ کو یہ فضیلت ثابت ہوئی جو مجھکو نہیں ہے تو مجھکو ان پر فضیلت کیوں دی جائے جواب یہ آنحضرت کی تواضع اور انکسار ہے ورنہ انھوں نے انبیاء کے درمیان فضیلت دینے سے من نہیں کیا ہے مگر اس شخص کو جو اس طرح فضیلت دے کہ جس سے فضول کی شان میں نقصان پیدا ہوتا ہو یا خصوصیت کی راہ سے فضیلت دیتا ہو یا حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی مراد یہ ہے کہ یہ فضل جزئی ہے کہ موسیٰ علیہ السلام کے لیے ثابت ہے اور وہ منافق فضل کلی کے نہیں ہے یا تو جو اس کلام کا آپ کی فضیلت کے باب میں وحی اترنے سے پہلے ہے یا مراد آپ کی یہ ہوگی کہ نفس نبوت میں فضیلت مت دو اس لیے کہ اس میں سب برابر ہیں (۴) صحیح بخاری و مسلم میں ابوہریرہ سے روایت آئی ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ آنحضرت نے یونس بن عتہ پر اپنی فضیلت دینے سے من کیا ہے جواب یہ بطور تواضع اور کسر نفس کے ہے پس یہ مخالف اس حدیث کے

نہیں ہے اناسید ولد آدم ولا فخر اور بنس علیہ السلام کا ذکر اس لیے کیا کہ یہ اول العزم نہ تھے اور قوم کی ایذا پر بے صبری کی اور غصہ کیا اور قوم میں سے نکل گئے پس یہاں مظنہ اس کا تھا کہ کسی کو ان پر فضیلت دین اس لیے حضرت نے اپنی امت کو روکا کہ کوئی ان پر طعن نہ کرے اور ان کو حقیر نہ جانے (۵) آدم سجود ملا کہ تھے اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم ایسے نہ تھے۔ جواب آدم کے سجود ملا کہ ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ محمد سے افضل ہوں اور دلیل اس کی یہ ہے کہ آنحضرت نے فرمایا ہے کہ میں قیامت میں راے حمد کا اٹھانے والا ہوں گا جس کے ساتھ آدم اور ان کی تمام اولاد ہوگی جیسا کہ ابن عباس سے ترمذی اور دارمی نے روایت کیا ہے اور آنحضرت نے فرمایا ہو کنت نبیاً و آدم من المرحوم و الجسد البینی من جبکہ بنی تھا تو اس وقت آدم در بیان روح اور جسم کے تھے اور حاصل سننے اس کا یہ ہے کہ میں بنی تھا اور آدم نے اس وقت صورت بشری حاصل نہ کی تھی یا انکے پتلے کے ساتھ روح کے تعلق ہونے سے پہلے حضرت نبوت کے ساتھ نامزد ہوئے اور یہ کنایہ ہے سبقت و تقدم سے جیسا کہ احمد اور نبوی اور حاکم نے روایت کی ہے اور بخاری نے بھی اپنی تاریخ میں اس کو ذکر کیا ہے اور جامع ترمذی میں بھی یہ حدیث آئی ہے اور راوی اس کے ابو ہریرہ ہیں اور عوام میں ان مشہور ہے کنت نبیاً و آدم من المرحوم و الجسد البینی من شاہ ولی اللہ نے لکھا ہے کہ مراد اس سے یہ ہے کہ جب آدم علیہ السلام در بیان آب و گل کے تھے یعنی ابھی صورت بشری حاصل نہیں کی تھی اس وقت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا عالم مثال میں ظہور تام تھا اور نبوت اس حدیث میں اسی سے عبارت ہے اور اللہ نے آنحضرت پر بذات خود رو بھیجا اور ملائکہ اور موسیٰ کو بھی حکم دیا کہ وہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر درود بھیجن اور یہ بات بدرجہا سجود ملا کہ سے افضل ہے اور اس کی کئی وجہیں ہیں (الف) اللہ تعالیٰ نے ملائکہ کو تادیبا حکم دیا تھا کہ وہ آدم کو سجدہ کریں اور آنحضرت پر درود بھیجنے کا تقریباً حکم دیا ہے (ب) درود بھیجنے کا حکم آنحضرت پر ملائکہ کو قیامت تک کے لیے ہے اور آدم کو ملائکہ نے سجدہ صرف ایک بار کیا (ج) آدم کو سجدہ کرنے کا کام صرف ملائکہ ہی کی طرف سے ہوا اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر درود بھیجنے کا کام اول خدا سے تعالیٰ نے خود کیا پھر فرشتوں اور مسلمانوں کو

اس کام کے کرنے کے لیے حکم دیا و عیدہ اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم اللہ کے بندے
ہیں یہ لفظ مسلمانوں کی حفاظت کے لیے توں نصارے سے ذکر کیا گیا ہے کہ انہوں نے
حضرت عیسیٰ کو بندے سے خدا کا بیٹا بنا دیا حضرت عمر سے بخاری و مسلم نے روایت کی ہے
کہ انہوں نے فرمایا لا تقربوا کما اطرت الفصادی ابن مہدیہ فاما انما لعلہ فقولہ عبد اللہ
وہ سولہ مطلب یہ ہے کہ میری طرح میں حد سے تجاوز مت کرو جیسا کہ نصارے نے حضرت
عیسیٰ کی طرح میں سبالت کر کے ان کو اللہ کا بیٹا بنا دیا اور کفر تک ذہبت ہو بخاری میں اللہ کا
بندہ ہوں تو تم جھگو اللہ کا بندہ اور اس کا رسول کہا کرو تاکہ تم ان کی طرح نہ جاؤ۔
پس انہوں نے ان شیعوں کی سمجھ پر جنہوں نے انبیاء اور ائمہ کی شان میں اتنا
غلو کیا ہے کہ کہتے ہیں وہ خدا ہیں یا خدا نے ان میں حلول کیا ہے ان سے تھ ہو گیا ہے صوفیہ
کہتے ہیں کہ عبدیت کا مرتبہ سب مراتب اعلیٰ ہے۔ عبادت صاحب علم الیقین بجا لاتا ہے
اور عبودیت صاحب عین الیقین اور عبدیت صاحب حق الیقین اللہ تعالیٰ نے
آنحضرت کو سب مراتب میں کہ ان کا یہ اعلیٰ درجہ کا مرتبہ دنیا میں تھا اسی خطاب کے ساتھ
یا کیا ہے اور کہا ہے سبحان الذی اسوی عبدا لیلان السجد لہم امرای السجد لہم لافقی
یعنی پاک ذات کے جہاں بندے کو راتوں رات سجد حرام ہے سجد اقصیٰ تک لے گیا اور
اسی طرح کہا ہے وادعی الی عبدہ وادعی بس اگر کوئی اور نام عبدیت کے اعلیٰ اور افضل
ہوتا تو اس کے ساتھ اللہ تعالیٰ یاد کرتا و رسولہ ونبیہ اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم اللہ کے
رسول اور نبی ہیں جبکہ عمر کے لوگ توحید سے منکر ہو گئے تھے عبادت اور استعانت میں
شرک کرنے لگے تھے سادہ یقین نہ رکھتے تھے عبادت کے طریقوں کو بھول گئے تھے دین باریہی
میں تخریفیں کرنے لگے تھے جائز و ناجائز کی طرح آپس میں لڑتے اور وحشیوں کی طرح آپس
میں جھگڑتے تھے علم و حکمت بے بہرہ ہو گئے تھے اخلاق حسنہ کو چھوڑ کر جاہلانہ رسوم کے
پابند ہو گئے تھے تو اللہ جل شانہ نے توحید کے بلانے شرک چھڑانے عبادت کے طریقے
سکھلانے دین ابراہیمی کے جاری کرنے اخلاق حسنہ کی تعلیم دینے کے لیے حضرت صلی اللہ
علیہ وسلم کو نبوت اور رسالت کا مرتبہ دیا اور تمام نبی آدم کی ہدایت کا بار آپ کے اوپر رکھا

حضرت جلیلی برچکے تو اچلے دم کا پٹلا بھی نہ بن سکا

حضرت پیر و دیونا

اور چونکہ بعد حضرت کے خدا کو دوسرا نبی بھیجنا منظور نہ تھا اور سلسلہ نبوت کا آپ کی ذات پر ختم کرنا منظور تھا اس لیے جو فضائل اور کمالات اور معجزات جدا جدا اور انبیاء علیہم السلام کو دیئے گئے تھے وہ سب حضرت کو دئے گئے اور جو طریقے ہدایت اور تعلیم کے علیحدہ علیحدہ اور پیہروں کو سکھلائے گئے تھے وہ سب حضرت کو سکھلائے گئے بلکہ اس نظر سے کہ کوئی فرقہ کوئی گروہ آپ کے فیضان نبوت سے محروم نہ رہے اور آپ کی ہدایت مثل بعض اور نبیوں کے بے اثر نہ ہو جائے اور کسی کو کوئی غدر ایمان اور اسلام لانے پر باقی نہ رہے اور کسی کو موقع آپ کی نبوت کے انکار کرنے کا نہ ملے وہ معجزات حضرت کو دیئے گئے اور ان باتوں کی اجازت آپ کو دی گئی کہ اور کسی پیغمبر کو نہیں دی گئی اسی واسطے آپ کی ہدایت کا اثر جلد اور کامل ہوا اور کچھ ایک ہی ذریعہ سے نہیں بلکہ مختلف ذریعوں سے لوگوں نے ایمان قبول کیا جو لوگ نصیحا اور بغا مشہور تھے وہ قرآن مجید کی فصاحت دیکھ کر قائل ہو گئے جو شخص معجزے کے طالب تھے وہ معجزات کو دیکھ کر ایمان لائے جو لوگ شجاعت اور مردانگی میں مشہور تھے وہ میدان جنگ میں مقابلے کی تاب نہ لاسکے آخر مغلوب ہو کر مطیع بن گئے اور جو غرض اللہ جل شانہ کی آپ کی نبوت تھی کہ دین اسلام تمام دنیا میں پھیل جائے اور سب باطل دینوں پر غالب ہو جائے وہ حاصل ہو گئی۔

محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی خبر پہلے انبیاء نے بھی دی ہے اور اب تک اہل کتاب کے ہاں وہ بشارتیں باقی جاتی ہیں اگرچہ اکثر خبروں کو انھوں نے بدل ڈالا اور اکثر کو اپنی کتابوں سے نکال ڈالا اور علماء یہود و نصاریٰ عوام کو غلطی میں ڈالتے ہیں اور ان بقیہ خبروں کی تاویلات کرتے ہیں۔ اور سب اہل کتاب کے سلف اور خلف میں جو یہ ہے یہ عادت جاری ہے کہ نام کا ترجمہ کر دیتے ہیں اور کبھی کلام الہی میں بطور تفسیر کے کچھ بڑھا دیا کرتے ہیں اور اصل کلام اور تفسیر میں کوئی علامت امتیاز کی نہیں رکھتے جس سے مطلب اصلی خطہ ہو جاتا ہے ان کے مختلف زبانوں کے ترجموں کے دیکھنے سے یہ امر صاف ظاہر ہو جاتا ہے چنانچہ کتاب پیدائش کے باب دوم درس ۳۴ نمونہ مطبوعہ ۱۸۲۵ء میں ہر تہی امت ۳۵ نھامن امر الخذات اور ترجمہ مطبوعہ ۱۸۲۵ء میں ہے یہ ایضاً یعنی

عورت کھلائے گی کیونکہ ایش یعنی مرد سے نکلی ہے دیکھو ایش و ایضاً امر اکرامہ و امر کا ترجمہ کیا کرتے ہیں جہاں جہاں ہے تھا کہ صرف لفظ کا ترجمہ کرتے یا صرف اصل کو نقل کرتے اور یہاں کتاب میں بلات امتیاز تفسیر اپنی طرف سے بڑھادی اور ایضاً و ایش یہ دونوں بھی غلط معلوم ہوتے ہیں اور اس کی صحت طراز اللہ مولفہ سید علی خان خوشتری سے یوں معلوم ہوتی ہے کہ انھوں نے اس کتاب میں کہا ہے در کتب قدیم الہی پارس آدم و ہار ایشی ویشا ناسیدہ اند باب چہارم درس ۲ نمونہ مطبوعہ ۱۸۲۵ء عیسوی میں ہوا اور یہ در شلم میں ایک بیٹھ کے بازار کے نزدیک ایک حوض ہے جو عبرانی میں بیت حد اکملاتا ہے سب نسخے اس کے موافق ہیں مگر کسی میں صا دے حصہ اسے اور نسخہ یحییٰ بن سالمین یون ہوا عبرانیہ بیت حد اسے بیت الرحمة دیکھو بیت حد کی تفسیر نمونہ ۱۸۲۵ء میں کیسی غلط بڑھائی گئی اور کتاب پیدائش کے باب ۱۶ درس ۴۴ مطبوعہ ۱۸۲۵ء میں ہے لذلک دعوت

اسوالہم یو النبی الناضی اور ترجمہ مطبوعہ ۱۸۲۵ء میں ہے اس واسطے اس کنوین کا نام میری ناظری میں میرے دیکھنے والے زمانے کا کنواں رکھا اس جگہ دو طرح کی تبدیل ہوئی ایک یہ کہ کنوین کا نام جو عبرانی میں تھا اسے عربی کیا وہ بھی غلط دوسرے اس کے ساتھ اس کا ترجمہ بھی خدا کی کتاب میں غلط کر دیا اور باب ۲۲ درس ۴۴ مطبوعہ ۱۸۲۵ء میں ہے سمی ایماہم اسر ذلک الموضع یوحنا ۲۵ اور ترجمہ مطبوعہ ۱۸۲۵ء عیسوی میں ہے ابراہیم نے اس مقام کا نام یواہیر سے رکھا دیکھو نام کی تبدیل اور اس کا ترجمہ اور باب اول انجیل یوحنا مطبوعہ ۱۸۲۵ء کے درس ۱۴ میں یون ہے قد وجدنا نمیتا الذی قادیلہ السیح اور ترجمہ فارسی مطبوعہ ۱۸۲۵ء میں اس طرح ہے ماسیح را کہ ترجمہ آن کرستوس ہے باشند یافتیم یعنی ہم نے مسیح کو جس کا ترجمہ کرستوس ہے پایا اور ترجمہ آرو مطبوعہ ۱۸۲۵ء میں اصل لفظ خرت سے اور مسیح اس کا ترجمہ قرار دیا ہے اب نہیں معلوم ہوتا کہ اصل نام مسیح ہے یا مسیح یا خرت سے عربی ترجمہ سے اصل مسیح معلوم ہوتا ہے اور ترجمہ اور ترجمہ فارسی سے اصل مسیح اور کرستوس ترجمہ ظاہر ہوتا ہے اور اگر وہ سے اصل خرت سے اور ترجمہ مسیح سمجھا دیتا ہے دیکھو نام کا اس طرح جو ترجمہ کیا کہ معلوم نہیں کہ اصل کیا ہے اور ترجمہ کونسا ہے۔

اسی طرح اصل عبری انجیل میں جو عیسیٰ علیہ السلام پر نازل ہوئی تھی حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کا نام لکھا ہوا تھا اور خاص احمد کے نام سے بشارت نہ کو تھی جب کہ قرآن مجید میں ہے جب اس کا اول ترجمہ یونانی زبان میں ہوا تو احمد کا ترجمہ پیر کلوطس کر دیا جب یونانی زبان سے عربی میں ترجمہ کیا تو اس سے عربی لفظ فارقلیط بنا یا چنانچہ ایک یادری صاحب نے ایک رسالے میں جو لفظ فارقلیط کی تحقیق میں انھوں نے لکھا ہوا دیکھا کہ حین کلکتے تین چھپا تھا لکھتے ہیں کہ یہ لفظ یونانی لفظ سے عربی کیا گیا ہے پس اگر اس کی اصل یونانی میں پاؤں کلوطس قرار دی جائے تو اس کے معنی میں اور وکیل کے ہیں اور اگر کہیں کہ اصل پیر کلوطس ہے تو اس کے معنی محمد یا احمد کے قریب ہیں پس اس نے دعویٰ کیا کہ عیسیٰ علیہ السلام نے محمد یا احمد کی خبر دی لیکن اصل پارکلی طوس ہے فقط ہم کہتے ہیں کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر میں اور وکیل ہو نا بھی صادق ہے نہ روح القدس جیسے جبریل پر جیسا کہ عیسائی دعویٰ کرتے ہیں کہ فارقلیط سے روح مراد ہے سو وہ عیسیٰ کے بعد حواریوں پر ایک گھر میں اس طرح ظاہر ہوئی تھی کہ جس طرح کسی میں آکر جن ظاہر ہوتا ہے اور کلام کرتا ہے کیونکہ عیسیٰ علیہ السلام کی اس بشارت کے بموجب اس نبی فارقلیط میں جذبات میں ایسی ہیں جو خاص آنحضرت میں پائی جاتی ہیں نہ روح میں اور یہ بشارت انجیل یوحنا کے جو دھوین اور میندھوین اور سلھوین باب میں ہوا (۱) عیسیٰ نے کہا ہے کہ میں باپ تمھارے لئے فارقلیط مانگنا ہوں یا میں تمھارے لئے باپ کی طرف سے بھیجوں گا یا میں اگر بخاؤں گا تو فارقلیط تمھارے پاس نہ آئے گا ان اتوال سے ثابت ہوتا ہے کہ فارقلیط میں اور مسیح میں اور باپ میں تفاوت ہے حالانکہ نصائح کے اعتقاد کے موافق روح ابن مینسی سے متحد ہے اسی طرح اس کو باپ مینسی خدا سے اتحاد ہے پس روح کو عیسیٰ اور باپ کے ساتھ غیریت نامکن ہے اس صورت میں مینسی کا باپ مینس اس کے نفس کو یا خاص اپنے نفس کو مانگنا اور بھیجنا عقل کے خلاف ہے بخلاف محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے کہ ان سے بالکل غیریت تو معلوم ہوا کہ عیسیٰ نے فارقلیط کے آنے سے حضرت کے آنے کی خبر دی ہے اسی طرح عیسیٰ علیہ السلام کا

منہ

یہ قول کہ مجھ میں اس کی کوئی چیز نہیں صاف دلالت کرتا ہے کہ فارقلیط سے مراد محمد صلی اللہ علیہ وسلم ہیں نہ روح کہ وہ بعینہ عیسیٰ علیہ السلام ہیں اور یہ لفظ غیریت چاہتا ہے اور عیسیٰ اور روح میں غیریت نہیں اور جبکہ روح عیسیٰ سے متحد اور عین ہے تو یہ کیسے راست ہو سکتا ہے کہ میں اگر بخاؤں گا تو فارقلیط تمھارے پاس نہ آئے گا اس لئے کہ عیسیٰ کا جانا عین روح کا جانا ہے اور روح کا آنا عین عیسیٰ کا آنا ہے تو معلوم ہوا کہ جس فارقلیط کا آنا عیسیٰ کے جانے پر موقوف ہے اس کو عیسیٰ سے بالضرور غیریت (۲) یہ جو اس بشارت میں عیسیٰ نے فارقلیط کی نسبت کہا ہے میں نے تم کو اس کے آنے سے پہلے خبر کر دی تاکہ جب وہ آئے تب تم ایمان لاؤ اس سے ظاہر ہے کہ روح مراد نہیں ہے کیونکہ روح پر تو حواری پہلے ہی سے ایمان رکھتے ہیں (۳) عیسیٰ فرماتے ہیں فارقلیط اگر میرے لئے گواہی دیگا پس یہ گواہی دینا محمد صلی اللہ علیہ وسلم میں پایا جاتا ہے کیونکہ حضرت عیسیٰ کے رسول ہونے کی گواہی دی ہے چنانچہ قرآن میں موجود ہے بخلاف روح کے کہ وہ عیسیٰ کے شاگرد و پیرو نازل ہوئی تھی سو وہ حضرت عیسیٰ کو پہلے ہی سے رسول جانتے تھے ان کو روح کی گواہی کی حاجت نہ تھی (۴) عیسیٰ نے جو کہا ہے کہ وہ عالم کو اس گناہ پر توبہ و تشہید کرے گا یعنی سزا دے گا کہ وہ مجھ پر ایمان نہیں لائے تو یہ صاف دلالت کرتا ہے کہ اس سزا دینے والے سے محمد صلی اللہ علیہ وسلم اور ہیں کیونکہ آنحضرت نے یہود کو جو عیسیٰ پر ایمان نہ لائے تھے خوب سزا دی کہ مخالف لوگ بھی اس کا انکار نہیں کر سکتے بخلاف روح کے کہ اس کا سزا دینا عیسیٰ کے منکروں کو کہیں ثابت نہیں نصائح کی بھی کسی مستبر کتاب میں موجود نہیں اور نہ حواریوں نے کسی منکر کو سزا دی کیونکہ وہ نہایت عاجز و سکیں تھے (۵) اور عیسیٰ یہ جو اس بشارت میں فرماتے ہیں کہ وہ میری پاکی اور بزرگی تم سے بیان کرے گا پس پاکی اور بزرگی بیان کرنا بھی محمد صلی اللہ علیہ وسلم میں پایا جاتا ہے کیونکہ حضرت عیسیٰ کے حق میں جس قدر ان کی امسک خیالات فاسدہ باندھ لئے تھے اور ان کو جزد خدا بنا کر پوجتے تھے ان کا انکار کیا اور عیسیٰ کی اور ان کی ان کی پاکی بیان کی روح کا بھی عیسیٰ کا پاکی بیان کرنا عیسائیوں کی کتابوں میں موجود نہیں اور نہ حواریوں سے ایسا ظہور کیا

(۶) یہ جو سچ نے کہا ہے کہ اسے میرا باپ میرے نام پر بھیجے گا اس قول میں اشارہ ہے اس مطلب کی طرف کہ وہ میری رسالت کی تصدیق کرے گا (۷) یہ جو سچ نے کہا ہے کہ وہ کلام اپنی طرف سے کہیں کرتا بلکہ جو سنتا ہے وہ کہتا ہے یہ مطابق ہے اس کی جتنی وصایا ملتی ہیں وہ سب اس کے مطابق ہیں۔

انجیل میں کے جو تھے اور جیسے اور نوین اور دسویں باب میں ہر کہ حضرت عیسیٰ اور ان کے شاگرد سب ایک آسمانی بادشاہت کے آنے کی خبر دیتے تھے اور ان آیات سے یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ یہ بادشاہت حضرت عیسیٰ کے عہد تک ظاہر نہ ہوئی سو اب ہم کہتے ہیں کہ اس آسمانی بادشاہت سے کہ جس کے عیسیٰ علیہ السلام اور ان کے حواری منتظر تھے محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی شریعت مراد ہے کیونکہ آسمانی بادشاہت کے یہی معنی ہیں کہ کسی نبی پر کتاب جس میں سب قسم کے احکام ہوں بڑے زور اور شوکت سے نازل ہو کہ وہ نبی بزرگ درخشندہ سرکشوں کو ان احکام پر جلائے اور جو انہیں نہ مانے اسے سزا دے جیسا کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے کیا نہ یہ کہ فقط بادشاہت دنیوی ہو جیسا کہ سلاطین کو حاصل ہوتی ہے اور نہ یہ کہ فقط احکام مسکنت اور عاجزی کے طور پر کسی نبی پر اتارے جائیں جیسا کہ عیسیٰ علیہ السلام پر نازل ہوئے تھے بلکہ دونوں چیزیں مجتمع ہوں کہ احکام آسمانی بھی ہوں اور بادشاہت اور حکومت کے طور سے بھی ہوں بعض نصائے بے انصافی سے آسمانی بادشاہت کے معنی حضرت عیسیٰ کی شریعت کا شائع ہونا مراد لیتے ہیں سو یہ بالکل غلط ہے اس لیے کہ آسمانی سلطنت کی کوئی بات شریعت عیسوی میں نہیں پائی جاتی ہے تاکہ اس کا ظہور قرار پا جائے کیونکہ اول تو اس شریعت میں احکام سیاست اور ملت اور حرمت نہیں ہیں جیسا کہ انجیل متداولہ کے مطالعہ سے خوب ظاہر ہوتا ہے اور اگر یہ بھی تسلیم کر لیا جائے کہ ان کے ان احکام سیاست و ملت و حرمت ہیں تو وہ آج تک عیسیٰ علیہ السلام کے عہد سے کبھی جاری نہ کیئے گئے نہ حواریوں کے عہد میں نہ خود عیسیٰ علیہ السلام کے زمانے میں کبھی کسی زانی یا چور یا قزاق کو سزا دی گئی پھر اس کا شیوع کب ہوگا اگر نصائے کی شوکت و حکومت کو شیوع شریعت عیسوی

قرارداد یا جائے تو اس زمانے سے زیادہ کبھی نصائے کی شوکت و حکومت حاصل نہیں ہوئی پس اب بھی احکام آسمانی کسین جاری ہوتے نہیں دکھلائی دیتے ان پارلیمنٹ اور کونسلوں کے احکام جاری ہیں جنکو بھی قرار نہیں ہوتا اور ہر سال بہت روپے صرف کر کے نئے قانون بناتے ہیں البتہ شریعت محمدی کے تو زمین آسمانی ہیں ہر ملک میں ہر قوم میں روز بروز سے قیامت تک ان پر عمل درآمد سزاوار اور یکساں ہے اور نصائے کے تو زمین اپنی شکل کے ہیں تو ایک قوم کے موافق اور دوسری کے مخالف ہیں اور اگر آسمانی بادشاہت سے حضرت عیسیٰ کی شریعت کا شائع ہونا مراد ہوتا تو حضرت عیسیٰ انجیل کے اکیسویں باب اور آیت ۴۲ میں ایک قوم سے اس سلطنت کی نسبت یوں فرماتے کیا تم نے زشتوں میں کبھی نہیں پڑھا کہ جس پتھر کو راج گیر دن نے ناپت کیا وہی کوئے کا سرا ہوا یہ خداوند کی طرف سے ہے اور تمہاری نظروں میں عجیب اسی لیے تم سے کہتا ہوں کہ خدا کی بادشاہت تم سے لی جائے گی اور ایک قوم کو جو اس کا بیوہ لاسے دی جائے گی جو اس پتھر پر کہ گچورا ہو جائے گا پھر جس پر وہ پتھر گرے گا اسے پس ڈالے گا اسی اس قول سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ بادشاہت سے خود طریقہ آسمانی مراد ہے نہ اس کا شائع ہونا کیونکہ شیوع اس کا ایک قوم سے لے کر دوسری قوم کو دیا جانا کچھ معنی نہیں رکھتا اور آسمانی بادشاہت کا ایک بیوہ لانے والی قوم کو دیا جانا عرب پر صادق آتا ہے اور اس کے بعد صاحب سلطنت کی مثال ناپت پتھر کے ساتھ دینا اور اس کا کوئے کا سرا ہونا اور کوئی نظردن میں اس کی عجیب معلوم ہونا پتھر میں یہ وصف ہونا کہ جو اس پر گرے گا چور ہو جائے گا اور جس پر وہ بڑے گا چور اگر ڈالے گا خاص محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف اشارہ کرتا ہے کیونکہ قوم عرب تمام قوموں کے نزدیک ذلیل و خوار تھی چنانچہ تورات کی کتاب استغنا باب ۱۱ آیت ۳۱ میں ان کی نسبت یوں پیشین گوئی کی ہے انہوں نے اس کے سبب جو خدا نے مجھے غیرت دلائی اور اپنی واہیات باتوں سے مجھے غصہ دلایا سو میں بھی انہیں اس سے جو گردہ نہیں غیرت میں ڈالوں گا اور ایک بے عقل قوم سے انہیں خفا کر دوں گا انتہا پس گردہ بے عقل اور جاہل سے مراد عرب ہیں کیونکہ تمام جہان سے جاہل ہی لوگ ان کے

یہاں نہ علوم عقلیہ تھے نہ نقلیہ لکھنا پڑھنا بھی نہ جانتے تھے اور بتوں کی عبادت کے سوا اور کچھ نہ پہچانتے تھے اور عرب میں بالخصوص آنحضرت اور بھی لوگوں کے نزدیک ناپسند تھے کیونکہ نہ ان کے پاس مال و اسباب دنیوی تھا نہ بھی ان کا کوئی باپ و ادا بادشاہ ہوا تھا نہ ان کے باپ و اداحیات تھے گویا حضرت ناپسند تھیں کی مانند تھے اور لوگوں کے نزدیک آپ کا تمام جہان کے لیے رسول ہو نا عجیب تھا اور باوجود قیامی کے کہ آپ کے باپ و اداحین ہی میں گذر گئے تھے اور بھائی بند اور قوم جہل میں گرفتار تھی سترے آداب اور نیک اور پندیدہ و ضمون سے بالکل واقف نہ تھے ان کے درمیان میں آپ کی ذات بابرکات کمال حسن اخلاق اور نہایت آداب کی رعایت کے ساتھ ظاہر ہوئی اور باوجود اس باسکے آپ اسی محض تھے بلکہ کتب میں بیٹھے بھی نہ تھے شکل شکل علون کی باریکیاں واضح بیان سے ارشاد فرماتے تھے اور الفاظ کا گویا وہ بھی بجز تھے کمال فصاحت ادا کرتے تھے اور کوئی بات خلان عقل اور مروءت کے آپ سے ظہور میں نہ آئی بلکہ جس نے آپ سے بیعت کی تو آپ نے اس سے یہ عہد بھی کرایا کہ بعد ازین وہ نہ شرک نہیں کرے گا نہ انہیں کرے گا اور اپنے بچوں اور بچوں کو نہیں مار ڈالے گا اور احکام الہی سے مخالفت نہیں کرے گا وادہ التجاری و مسلم عن عبادہ بن صامت اور لکھی تہ بیرین اور جنگ رسل کے مقدمے اور سوائے اس کے آپ کا ہر کام حکمت کے قاعدے پر جاری تھا بجز باوجود نہونے تعلیم اور تعلم کے کمال کو اس مرتبہ کو پہنچا بغیر تائیدی اور بدون تعلیم انہی کے ممکن نہیں تھا اور یہی سبب پیغمبری کے ہیں پھر آپ کو اللہ نے کوئے کا سرا بنا یا اپنی خاتم النبیین کر دیا چنانچہ صحیح بخاری و مسلم بن ابی ہریرہ سے مروی ہو کہ آنحضرت نے فرمایا کہ میری اور پہلے انبیاء کی مثال ایک ایسے محل کی ہے کہ تمام خوب بنا لیکن اس میں ایک اینٹ کی کمی تھی پھر اس محل کے گرد و بچنے والے پھرنے لگے اور وہ اس دیوار کی خوبی سے تعجب کرتے تھے مگر اس اینٹ کی جگہ خالی تھی سو میں نے اس اینٹ کی جگہ جو خالی تھی بند کی میرے ساتھ دیوار ختم کی گئی اور میرے ساتھ رسول ختم کیے گئے اور ایک روایت میں ہے کہ وہ اینٹ میں ہوں اور میں میں نبیوں کا سلسلہ ختم کرنا لاہوں پھر آئے

جو گرجا ہو گیا اور جس پر حضرت جبرہ حکم کے اس کو بھی جو را کر ڈالا اور آپ کے بعد صحابہ جن ملکوں پر گئے سب کا انھوں نے جو را کر دیا یہود اور نصاریٰ کو قتل کیا روم اور شام اور ایران پر تکمیل پوش عربوں کا قبضہ ہو گیا پس یہ بشارت بجز محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے اور کسی پر صادق نہیں آتی خاص کر عیسیٰ علیہ السلام پر تو کسی طرح صادق نہیں آتی کیونکہ اول تو عیسیٰ علیہ السلام کسی اور کی نسبت یہ فرماتے ہیں جیسا کہ سابق کلام سے ظاہر ہے دوسرے نہ آنحضرت عیسیٰ ناپسند تھیں کی مانند تھے کیونکہ نبی اسرائیل میں سے خاص داؤد علیہ السلام کی نسل میں سے تھے نہ جو تمام نبی اسرائیل میں عظیم و کرم تھے ان کی قوم کسی طرح جاہل و حقیر نہ تھی جن سے کسی کو غیرت دلائی جاتی اور نہ عیسیٰ پر گئے کوئی جو را ہو چنانچہ یہود نے آپ کے کیا کچھ کیا اور کس طرح سے آپ پر گئے کہ آپ کو قبول نصاریٰ جو را کر دیا اور ان کا کچھ بھی ضرر نہ ہوا اور نہ عیسیٰ علیہ السلام نے گئے کسی کو جو را کیا جس طرح محمد رسول اللہ نے فتح مکہ میں اہل مکہ کو اور اس سے پہلے اہل خیبر وغیرہ کو کر جو را کر دیا اور نہ عیسیٰ علیہ السلام کوئے کا سرا ہو جس سے مراد خاتم النبیین ہوتا ہے اور نصاریٰ کا یہ دعوئے کہ عیسیٰ علیہ السلام خاتم النبیین ہیں کہ ان کے بعد اور کوئی نبی نہ آئے گا بالکل غلط ہے کیونکہ اہل کتاب ان کے سوا اور نبی کا انتظار کرتے تھے جس کی موسیٰ علیہ السلام نے تورات کی کتاب استغنا کے اٹھا رکھیں جبکہ درس ۱۸ میں خبر دی تھی کہ میں ان کے لیے ان کے بھائیوں میں بچہ سا ایک پیغمبر قائم کروں گا یہود کہتے ہیں کہ اس نبی موعود سے مراد یوشع بن نون ہیں گریہ قول باطل ہے اس لیے کہ یوشع و ماعل موسیٰ کے نہ تھے بلکہ ان کی حیات میں عوام رہے اور وفات کے بعد موکہ اور موبدان کی دعوت کے تھے اور حضرت موسیٰ کی شریعت کے تابع تھے نہ ان پر نبی کتاب نازل ہوئی تھی نہ ان کی شریعت جدید تھی اور نصاریٰ کہتے ہیں کہ یہ بشارت عیسیٰ علیہ السلام کے لیے ہے اور یہ بھی غلطی ہے اس لیے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے زمانے میں بھی اس نبی کے جس کی یہ بشارت ہے علماء تورات منتظر تھے اور ان سے پیشتر بھی اہل کتاب کو سوائے مسیح کے ایک اور نبی کا انتظار تھا چنانچہ یوحنا نے اپنی انجیل کے باب اول میں لکھا ہے کہ جب حضرت یحییٰ سمعون ہوئے تو یہود نے

اپنے ملا کو ان کے پاس بھیج کر یہ دریافت کیا کہ تم ایلیائی بیٹھے ہو یا سچ ہو یا وہ نبی ہو
(جس کی موسیٰ علیہ السلام نے خبر دی ہے) تو اس سے معلوم ہوا کہ یہود کو سوائے مسیح
اور ایلیا کے اور بغیر کا بھی انتظار مسیح اور ایلیا کے انتظار کی برابر تھا اور یہ بنی مہود و بنی نضر
تھا کہ اس کے نام سے ذکر کرنے کی حاجت نہ تھی بلکہ اس کی طرف اشارہ ہی کافی تھا انجیل
یوحنا کے ساتویں باب میں عیسیٰ علیہ السلام کا قول نقل کر کے یہ لکھا ہوا ہے کہ تم تب ان لوگوں
میں سے بختیروں نے سنا کہ کیا حقیقت میں یہ وہ نبی ہے آیت ۴۱ اور دن بے کسایہ
مسیح سے یہاں سے ظاہر ہوا کہ بنی مہود ان کے نزدیک مسیح کے سوا کوئی اور شخص ہے
کیونکہ اس کو مسیح کے مقابلے میں ذکر کیا اور ہمارے نبی علیہ السلام کے زمانے تک اہل
کتاب فارقلیط کے منظر تھے چنانچہ بعض مسیحی لوگوں نے فارقلیط ہونے کا دعوے بھی کیا
تھا اور بعض عیسائی لوگوں نے اسے مانا بھی تھا چنانچہ ولیم یور صاحب نے اپنی تاریخ
کی کتاب کے تیسرے باب میں جو شکستہ ۱۶ میں چھپی ہے ایک شخص کا حال لکھا ہے جس
نے قرن ثانی میں دعویٰ کیا تھا کہ میں وہ فارقلیط ہوں جس کی عیسیٰ علیہ السلام نے
خبر دی ہے اور لب التورس کا مصنف کہ وہ بھی عیسائی ہے لکھتا ہے کہ محمد صلی اللہ علیہ
وسلم کے زمانے کے یہود و نصاریٰ ایک نبی کے منظر تھے اسی وجہ سے ملک حبشہ کا بادشاہ
نجاہاشی ان کا حال سنا ایمان لایا اور کہا بلا شک وہی نبی جن کی مہیسی علیہ السلام نے
انجیل میں خبر دی ہے اور اسی طرح مقوقس بادشاہ مصر نے حضرت کی نبوت کا اقرار کیا اور
بہر قتل شہنشاہ روم نے بھی اقرار کیا تھا اور علما و علمایان نصاریٰ اپنی اولاد کو تعلیم و تحقیق
کرتے تھے اور خروج اور رجعت کا وقت مقرر کرتے تھے اور کہتے تھے کہ خروج ان کا کسے
اور رجعت طرف مدینے کے ہوگی اسی لیے ان کے اسلاف قلعہ مدینے کے قریب بناتے تھے
کہ جب رسول آخر الزمان آئیں گے تو ہم انکی مدد کریں گے انکو حکم تھا کہ وہ اپنے اوطان ملک
شام سے ہجرت کر کے ان قلاع و بقاع میں جا دیں اور جب وہ ظہور ظاہر ہوا اور فاران میں حق
عظائم ہو اور وہ ہجرت کر کے دارالہجرت میں آئے اور شہرت میں نزول فرمائے تو اس کی نصرت
و معاونت کریں کیونکہ توریت کے پانچویں سفر میں نورانی کے فاران سے آشکارا ہونے

کی بشارت تھی اور فاران نام عبرانی ہوا اور وہ تین پہاڑ ہیں کے میں کہ ایک میں ان میں
سے ایک غار ہے اس کو غار حرا کہتے ہیں اس میں محمد صلی اللہ علیہ وسلم تنہا بیٹھ کر یاد آوی
کرتے تھے اور وحی وحی وحی سے ظاہر ہوئی ہے۔ ام المؤمنین صفیہ کنتی جن کی میرے باب
جی اور جی ابو یاسرین اخطی نے جب سنا کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم آکر قبا میں مقیم ہوئے میں
قرآن کے دیکھنے کو گئے شام کو لوٹ کر آئے تو نہایت غلغلہ مگر میں آکر پڑھ رہے میں ان کے
پاس گئی باوجودیکہ مجھ پر بہت پیارے تھے مگر اپنے لالہ و بیچ کی وجہ سے میری طرف درابھی
خیال نہیں کیا اس وقت میرے چچا نے باب سے کہا کہ کیا یہ مرد وہی پیغمبر ہے جس
کی صفت توریت میں موجود ہے میرے باب نے جواب دیا کہ یہ وہی ہے چچا نے
کہا کہ تجھے یقین ہے کہ یہ وہی ہے کہا کہ خدا کی قسم یقیناً وہی ہے پوچھا کہ اس کی نسبت
تو اپنے دل میں کیا پاتا ہے محبت یا عداوت جواب دیا کہ عداوت واللہ جب تک میں
زندہ ہوں عداوت سے باز نہیں رہنے کا اب کہیے کہ اگر عیسیٰ علیہ السلام خاتم النبیین
تھے تو اہل کتاب ان کے بعد پھر کون ایک اور نبی کے منظر تھے اور عیسیٰ علیہ السلام
نے کیوں ایک اور نبی کے آنے کی بشارت دی تھی پس مہیسی علیہ السلام کو خاتم النبیین
کہنا غلط ہو گیا دوسرے نصاریٰ پولس اور حاریروں کی نبوت کے قائل ہیں حالانکہ
یہ سب حضرت عیسیٰ کے بعد میں تیسرے کتاب اعمال کے گیارہویں باب میں آیت ۲۸
میں ہوا اور انجیل دنوں میں کئی ایک نبی بیت المقدس سے انطاکیہ میں آئے ان میں سے
ایک نے جس کا نام امجس تھا روح کے باعث سے بتلایا کہ سارے جہان میں عنقریب
بڑا کال پڑے گا جیسا کہ قلاؤں و قیصر کے عہد میں بڑا تھا یہاں سے صاف ظاہر ہوا
کہ بیت المقدس سے انطاکیہ میں بنی لوگ آئے تھے ان میں سے ایک کا نام امجس تھا
اور یہ بھی ظاہر ہے کہ یہ قصبہ عیسیٰ علیہ السلام کے بعد کا ہے اور ان کے بعد بھی بنی ثابت
ہوئے پس مہیسی علیہ السلام کو خاتم النبیین ماننا بالکل غلط و مخالف ہے جو تھے عیسائیوں
کے پاس کوئی دلیل نہیں ہے جس سے یہ ثابت ہو کہ مہیسی علیہ السلام کے بعد کوئی نبی نہ ہوگا
عیسائی جو کہتے ہیں کہ حضرت مرسی کی اس بشارت میں کہ میں بنی اسرائیل کے لیے آئے

(یعنی بنی اسرائیل کے) بھائیوں میں تجھ سے ایک پیغمبر قائم کروں گا اور اپنا کلام اس کے منہ میں ڈالوں گا اور جو کچھ میں اس سے فرادوں گا وہ دیکھے ہی کہے گا اور جو کوئی ان باتوں کو نہیں وہ میرا نام نہ کرے گا نہ اسے گا تو میں اس سے مطالبہ کروں گا لیکن وہ نبی جو ایسی گستاخی کرے کہ کوئی بات جو میں نے اس سے نہیں کہی جو میرے نام سے یا اور مبدون کے نام سے کہے سو وہ نبی قتل کیا جائے گا کتاب استثنا باب ۱۸ درس ۱۸ و ۱۹ حضرت عیسیٰ مقصود ہیں یہ ان کی سخت غلطی ہے کیونکہ حضرت عیسیٰ حضرت موسیٰ کی مانند نہیں کیونکہ یہ بنی اسرائیل میں سے ہیں اور توریت کی سفر خاص میں لکھا ہے کہ بنی اسرائیل میں کوئی نبی موسیٰ کی مثل نہیں ہو اور دوسرے عیسیٰ علیہ السلام نصارے کے اعتقاد کے بموجب خدا کے بیٹے اور خود خدا تھے اور موسیٰ آدمی تھے پس دونوں میں مماثلت کیسے بن سکے گی تیسرے عیسیٰ بقول نصارے لمون ہوئے اور پھانسی دیئے گئے اور بعد مرنے کے دوزخ میں بھی داخل ہوئے چنانچہ پولوس کے خطوط اور اہل تثلیث کے عقائد کی کتابوں اور نماز کے لفظوں سے یہ جملہ حاصل ہوتا ہے کہ عیسیٰ خدا ہے اور اپنے بندوں کی نجات کے لیے لمون ہو کر تین دن دوزخ میں رہا اور موسیٰ میں یہ باتیں ہرگز نہیں پائی گئیں چوتھے انجیل جو عیسیٰ علیہ السلام پر اترتی اس نے نہ اختصاص احکام کیا اور نہ استنطاق حلال و حرام کا وہ تو نبی موزد اثنال دواعظ و مزاج ہے حتیٰ ان کے سوا جس قدر شرائع و حکام تھے سو وہ سب توریت پر محمول تھے اسی قصے کے سبب ہو کہ حضرت عیسیٰ کے متقاد نہ ہوئے اور یہ دعویٰ کیا کہ عیسیٰ متابعت موسیٰ و موافقت توریت کے واسطے امور ہیں لیکن عیسیٰ نے نفیر و تبدل کر ڈالا جیسے پیچہ کی جگہ اتوار بدل دیا نیز یہ کہ کھانا جو توریت میں حرام تھا اس کو عیسائیوں کے لئے حلال کر دیا اور ختنہ اور غسل کو بدل ڈالا وغیرہ وغیرہ اور مسلمانوں نے کہا کہ مبدل و محرف آئین خاص کر پولوس نے جو نصارے کے نزدیک حواریوں کے مرتبے میں ہے اور اہل تثلیث اس کو اپنا بزرگ اور بنوا بھتے ہیں عیسائیوں کا دین بالکل خراب کر ڈالا حرام چیزوں کو حلال کر دیا اور نہ عیسیٰ مقرر رکھنے والے اس چیز کے تھے جس کو موسیٰ لائے تھے پس ثابت ہوا کہ یہاں نبی موعود

سے مقصود محمد صلی اللہ علیہ وسلم ہیں کہ وہ کفو اور ماعل موسیٰ علیہ السلام کے اتنی باتوں میں ہیں (۱) صاحب الدین ہونا (۲) صاحب زن و فرزند ہونا (۳) صاحب سیاست مدنیہ ہونا (۴) صاحب جہاد ہونا (۵) عبادت کے وقت وضو کرنے کا حکم دینا (۶) جناب اور حیض و نفاس سے غسل کا واجب کرنا (۷) زنا کاروں کی سزا تجویز کرنا (۸) بدن اور کپڑے کو بول و براز سے پاک رکھنے کا حکم کرنا (۹) خدا کے نام پر جو جائز بلا تکلف فوج نکلیا جائے بلکہ اور طرح سے آرا جائے اس کے کھانے سے منع کرنا (۱۰) عبادات اور ریاضات بہ فی مقرر کرنا (۱۱) فصل خصوصاً کے لیے قاضی مقرر کرنا (۱۲) بڑے کاموں میں مشورے کی ضرورت جاری کرنا (۱۳) سو رکھانے سے منع کرنا (۱۴) نئی چیزوں میں حداثات کو مبدود ٹھہرانے پر ہجرات دکھلانے والے کو سچا جانے سے منع کرنا (۱۵) دشمن کے ہاتھ سے اکیلے غنی نہ ہونا بلکہ یاروں کو بھی بچانا (۱۶) بیاری سے مرنا (۱۷) دار اہل سے وفات پا کر کھرا دار اہل میں نہ آنا (۱۸) خدا کی عبادت گاہ مقرر کرنا (۱۹) آدمیوں کی نجات کے لیے نہ لمون مشہور ہونا اور نہ تین دن دوزخ میں رہنے والا قرار پانا (۲۰) اپنی امت میں عبد اللہ و رسول اللہ کہلا نا نہ اللہ و ابن اللہ۔

اور جس طرح موسیٰ نے بنی اسرائیل کو فرعون کی ذلت سے نکال کر عزت دی اور راہ راست دکھائی اسی طرح محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے عرب کو فارس و روم کی قید اطاعت سے نکال کر موحد بنایا اور مذہب و شایستگی کو دیا اسی لئے قرآن میں اللہ فرماتا ہے یا ایہا الذین امنوا انکم رسول اللہ شاہد اعلمکم کما اولمنا ان فیہ عون و موسیٰ نے تمہارا طرف رسول تیرا گواہی دینے والا بھی ہے کہ تم نے فرعون کے پاس رسول بھیجا تھا اور حضرت عیسیٰ کو صرف اتنی مماثلت ہے کہ وہ بھی بنی اسرائیل سے ہیں سو اس مماثلت میں بھی انبیاء بنی اسرائیل شریک ہیں کچھ حضرت عیسیٰ کی خصوصیت نہیں بخلاف محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے کہ وہ حضرت موسیٰ کے ساتھ بھائی بندی میں زیادہ قربت رکھتے ہیں اس لئے کہ حضرت ابراہیم کے دو بیٹے تھے اسحاق و اسحاق کی اولاد میں اسحاق کی اولاد سے نبی اسرائیل ہیں اور حضرت اسماعیل کی اولاد میں اکثر عرب ہیں خصوصاً محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم

ان کی نسل سے ہیں سو حضرت موسیٰ اور آنحضرت دونوں ایک جدی ہیں اور حضرت ابراہیم کی اولاد میں داخل ہیں پس اس بشارت میں نبی اسرائیل کے بھائیوں سے نبی اسماعیل ہی مراد ہیں اور یہ ظاہر ہے کہ نبی اسرائیل میں سے سوائے محمد مصطفیٰ علیہ السلام کے اور کوئی نبی ایسا نہیں ہوا ہے اور قتادہ سے روایت ہے کہ یہودی کہا کرتے کہ خداوند اپنے نبی امی کو کہ ذکر اس کا تورات میں ہم پاتے ہیں مبعوث فرمائے کہ کفار عرب کو سزا دے اور انکو قتل کرے اور یہودی مدینہ اوس دوزخ رج سے کہا کرتے تھے قریب ہے کہ ایک نبی مبعوث ہو گا اس کے ساتھ ہو کر ہم تم سے لڑیں گے آرزوئی یہ تھی کہ وہ نبی ان کی قوم میں سے ہو یعنی نبی اسرائیل میں سے ہو جب نبی آخر الزمان اُنکی غیر قوم میں سے مبعوث ہوے تو حسد پیدا ہوا اور کفر و انکار کرنے لگے اور اس بشارت میں حق تعالیٰ نے جو یہ فرمایا ہے کہ میں اپنا کلام اس کے منہ میں رکھوں گا یہ دلیل واضح ہے کہ اس بشارت سے مراد محمد صلی اللہ علیہ وسلم ہیں اس لیے کہ غرض اس قول سے یہ ہے کہ میں اس کی طرف کلام وحی کروں گا نہ صرف و الا وح اس لیے کہ وہ امی ہو گا لکن بڑھن نہیں جانتا ہو گا سو یہ بات سوا محمد مصطفیٰ علیہ السلام کے کسی پیغمبر میں نہیں پائی جاتی خصوصاً یوشع بن کوہود اس بشارت کے ساتھ مقصود بتاتے ہیں بڑھے لکھے تھے سودہ کسی طرح اس خبر سے مراد نہیں ہو سکتے ہیں اور اللہ تعالیٰ نے یہ جو فرمایا ہے کہ جو شخص اس نبی کی بات نہ مانے گا تو میں اسے سزا دوں گا اس سے صرف سزا آخرت ہی مراد نہیں کیونکہ اس میں کسی نبی کی خصوصیت نہیں بلکہ ہر نبی کے مافران کو عذاب اخروی ہو گا بلکہ اس سے مراد دنیا کی سزا ہے کہ اس نبی کے منکر دن کو جہاد و قتال سے زیر کر دینا گا اور محلول اور ذلیل بناؤں گا سو یہ بات نہ یوشع کو حاصل تھی نہ عیسیٰ کو البتہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو حاصل تھی کہ آپ نے باوجود اس بے سرو سامانی کے کہ نہ آپ کے پاس فوج تھی نہ خزانہ نہ اعلان و انصار نہ خویش و تبار اس وقت میں سب لوگ کافرو مشرک تھے اور آپ کے عزیز اور قریب اور رشتہ دار اور بھائی بند آپ کے دشمن ہو گئے اور آپ کی کندیب کرتے تھے کوئی جہنم کو کتا تھا اور کوئی دیوانہ بتلاتا تھا اور وہ سب

خونخوار کئے لڑائی کفار سے ایسی سخت کی کہ لاکھوں یہود و نصاریٰ جنھوں نے مقابلہ کیا
قتل ہوئے اور آباد از بلند یہ فرمایا کہ تم اہل کہ بلکہ تمام عرب بلکہ تمام عالم کہ جو اس طریق
حق پر نہیں کافر ہے اور اس کے لیے دوزخ ہے پھر درجہ بدرجہ تمام عالم سے جنگ
ہوئی سب سے غالب رہے آخر مشرق سے مغرب تک دین حق پھیلا دیا اور اس
بشارت میں تصریح ہے کہ یہ بنی اگر کوئی بات اپنی طرف سے کہے گا تو قتل کیا جائیگا
اور یہ ظاہر ہے کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم بعد دعوت کے قتل نہیں کئے گئے بلکہ روز
بروز آگے دین کو ترقی ہوتی گئی یہاں تک کہ زمین کے کناروں تک اسلام
پھیل گیا اور بڑی بڑی شان و شوکت کی سلطنتیں اہل اسلام کے قبضے میں آئیں
اور دم آخر تک حضرت کی شان و شوکت زیادہ ہوتی گئی پس اگر حضرت وہ نبی
نہ ہوتے تو موجب وعدہ انہی کے شان و شوکت کے عوض ذلت اٹھاتے اور
آخر بہت رسوائی سے قتل کئے جاتے جیسے علیہ السلام نصاریٰ کے اعتقاد میں
قتل کیے گئے پس اگر یہ بشارت اکن کے لیے قرار دی جائے تو ان کا جھوٹا بنی
ہونا لازم آئے جیسا کہ یہود کہتے ہیں پس معلوم ہوا کہ یہ خبر اسی بنی خاص کے لیے
ہے جس کے لیے فرمایا ووقولہ لینا بصلی لاخذا منہ بالین شمر لقطعنا
منہ اوتین یعنی محمد صلی اللہ علیہ وسلم اگر کوئی بات ہم پر باندھ کر کہے تو مار ڈالا جائے
اور بعد اس کے فرمایا لا تھیب منکم منی خداوند تعالیٰ تجھے آدمیوں سے بچائیگا
کتاب اشیا کے بیالیسویں باب میں ایک بنی کی نسبت بشارت ہے آیت اولی دیکھو
میرا بندہ جسے برپا کیا میرا بزرگزیہ جس سے میرا جی راضی ہو بیٹے اپنی روح اس پر بھی
وہ تو مون پر عدالت کرے گا آیت ۲ وہ بچلائے گا اور اپنی صدا بلند کرے گا
اور اپنی آواز باناروں میں نہ سائے گا آیت ۴ وہ جب تک زمین پر عدالت نہ کرے
نہ گھٹے گا اور جزیرے اس کی شریعت کی راہ تکین گئے آیت ۶ میں جو یہواہ ہوں
تجھ کو راست بازی سے بلایا ہے تیرا ہاتھ بچڑونگا اور تیری حفاظت کرونگا اور لوگوں کے
مدد اور قوموں کی روشنی کے لیے تجھے دوں گا آیت ۷ تو انھوں کی آنکھیں کھولے گا

اشیاء کی پیشین گوئی

اور بندہ خود کو قید سے اور ان کو جو اندھیرے میں ہیں وہاں سے نکالے گا آیت
۸۔ یہ وہاں میں ہوں یہ میرا نام ہے اپنی شوکت و دسرون کو نذر دگا اور وہ تاش جو میرے
لیے ہوتی ہے سو تون کے لئے نہ ہونے وہ نکالتا۔ ایہو کے لیے نیالت گاڑا ہے جو دریائیں گزرتے
ہو اور اس میں پیرتے ہو اور جزائر اور وہاں کے بنے والوں میں پسر تاسر کی تاش کو دیتا اور
اور دشت اور صحرائی اور دشتی گاؤں اور جو قیدار میں ہیں آواز میں بلند کریں پہاڑ یاں گیت گائیں
پہاڑیوں کی چوٹیوں پر لکھاریں آیت ۱۲۔ وہ بیواہ کا جلال ظاہر کریں اور جزیرہ زمین
اس کی شناخت کرین آیت ۱۳۔ یہ وہاں ایک بادور کی طرح نکل کھڑا ہو گا وہ جنگی مرد کی
مانند اپنی غیرت اس کے گا وہ غرے اسے گا وہ اپنے دشمنوں پر بھاری کرے گا
آیت ۱۶۔ اور زندہ ہوں کہ اس راہ سے کہ جسے وہ نہیں جانتے تھے نے جائے گائیں انھیں
اس راستے نے جلون گا جس سے وہ آگاہ نہیں ہیں تاریکی کو ان کے آگے روشنی
کر دوں گا اور بھیری چیزوں کو سیدھا میں ان سے یہ سلوک کروں گا اور انھیں
حرک کروں گا آیت ۱۷۔ وہ پھر اسے جائیں گے وہ بالکل پشیمان ہوں گے جو کھودی ہوئی
مورتوں پر بھروسہ کرتے ہیں اور ڈھالے ہوئے تون کو کہتے ہیں کہ تم ہمارے خدا ہو
یہ جو ہم نے آیت ۵۳۔ ۵۴۔ ۵۵۔ ۵۶۔ ۵۷۔ ۵۸۔ ۵۹۔ ۶۰۔ ۶۱۔ ۶۲۔ ۶۳۔ ۶۴۔ ۶۵۔ ۶۶۔ ۶۷۔ ۶۸۔ ۶۹۔ ۷۰۔
۷۱۔ ۷۲۔ ۷۳۔ ۷۴۔ ۷۵۔ ۷۶۔ ۷۷۔ ۷۸۔ ۷۹۔ ۸۰۔ ۸۱۔ ۸۲۔ ۸۳۔ ۸۴۔ ۸۵۔ ۸۶۔ ۸۷۔ ۸۸۔ ۸۹۔ ۹۰۔
۹۱۔ ۹۲۔ ۹۳۔ ۹۴۔ ۹۵۔ ۹۶۔ ۹۷۔ ۹۸۔ ۹۹۔ ۱۰۰۔ ۱۰۱۔ ۱۰۲۔ ۱۰۳۔ ۱۰۴۔ ۱۰۵۔ ۱۰۶۔ ۱۰۷۔ ۱۰۸۔ ۱۰۹۔ ۱۱۰۔
۱۱۱۔ ۱۱۲۔ ۱۱۳۔ ۱۱۴۔ ۱۱۵۔ ۱۱۶۔ ۱۱۷۔ ۱۱۸۔ ۱۱۹۔ ۱۲۰۔ ۱۲۱۔ ۱۲۲۔ ۱۲۳۔ ۱۲۴۔ ۱۲۵۔ ۱۲۶۔ ۱۲۷۔ ۱۲۸۔ ۱۲۹۔ ۱۳۰۔
۱۳۱۔ ۱۳۲۔ ۱۳۳۔ ۱۳۴۔ ۱۳۵۔ ۱۳۶۔ ۱۳۷۔ ۱۳۸۔ ۱۳۹۔ ۱۴۰۔ ۱۴۱۔ ۱۴۲۔ ۱۴۳۔ ۱۴۴۔ ۱۴۵۔ ۱۴۶۔ ۱۴۷۔ ۱۴۸۔ ۱۴۹۔ ۱۵۰۔
۱۵۱۔ ۱۵۲۔ ۱۵۳۔ ۱۵۴۔ ۱۵۵۔ ۱۵۶۔ ۱۵۷۔ ۱۵۸۔ ۱۵۹۔ ۱۶۰۔ ۱۶۱۔ ۱۶۲۔ ۱۶۳۔ ۱۶۴۔ ۱۶۵۔ ۱۶۶۔ ۱۶۷۔ ۱۶۸۔ ۱۶۹۔ ۱۷۰۔
۱۷۱۔ ۱۷۲۔ ۱۷۳۔ ۱۷۴۔ ۱۷۵۔ ۱۷۶۔ ۱۷۷۔ ۱۷۸۔ ۱۷۹۔ ۱۸۰۔ ۱۸۱۔ ۱۸۲۔ ۱۸۳۔ ۱۸۴۔ ۱۸۵۔ ۱۸۶۔ ۱۸۷۔ ۱۸۸۔ ۱۸۹۔ ۱۹۰۔
۱۹۱۔ ۱۹۲۔ ۱۹۳۔ ۱۹۴۔ ۱۹۵۔ ۱۹۶۔ ۱۹۷۔ ۱۹۸۔ ۱۹۹۔ ۲۰۰۔ ۲۰۱۔ ۲۰۲۔ ۲۰۳۔ ۲۰۴۔ ۲۰۵۔ ۲۰۶۔ ۲۰۷۔ ۲۰۸۔ ۲۰۹۔ ۲۱۰۔
۲۱۱۔ ۲۱۲۔ ۲۱۳۔ ۲۱۴۔ ۲۱۵۔ ۲۱۶۔ ۲۱۷۔ ۲۱۸۔ ۲۱۹۔ ۲۲۰۔ ۲۲۱۔ ۲۲۲۔ ۲۲۳۔ ۲۲۴۔ ۲۲۵۔ ۲۲۶۔ ۲۲۷۔ ۲۲۸۔ ۲۲۹۔ ۲۳۰۔
۲۳۱۔ ۲۳۲۔ ۲۳۳۔ ۲۳۴۔ ۲۳۵۔ ۲۳۶۔ ۲۳۷۔ ۲۳۸۔ ۲۳۹۔ ۲۴۰۔ ۲۴۱۔ ۲۴۲۔ ۲۴۳۔ ۲۴۴۔ ۲۴۵۔ ۲۴۶۔ ۲۴۷۔ ۲۴۸۔ ۲۴۹۔ ۲۵۰۔
۲۵۱۔ ۲۵۲۔ ۲۵۳۔ ۲۵۴۔ ۲۵۵۔ ۲۵۶۔ ۲۵۷۔ ۲۵۸۔ ۲۵۹۔ ۲۶۰۔ ۲۶۱۔ ۲۶۲۔ ۲۶۳۔ ۲۶۴۔ ۲۶۵۔ ۲۶۶۔ ۲۶۷۔ ۲۶۸۔ ۲۶۹۔ ۲۷۰۔
۲۷۱۔ ۲۷۲۔ ۲۷۳۔ ۲۷۴۔ ۲۷۵۔ ۲۷۶۔ ۲۷۷۔ ۲۷۸۔ ۲۷۹۔ ۲۸۰۔ ۲۸۱۔ ۲۸۲۔ ۲۸۳۔ ۲۸۴۔ ۲۸۵۔ ۲۸۶۔ ۲۸۷۔ ۲۸۸۔ ۲۸۹۔ ۲۹۰۔
۲۹۱۔ ۲۹۲۔ ۲۹۳۔ ۲۹۴۔ ۲۹۵۔ ۲۹۶۔ ۲۹۷۔ ۲۹۸۔ ۲۹۹۔ ۳۰۰۔ ۳۰۱۔ ۳۰۲۔ ۳۰۳۔ ۳۰۴۔ ۳۰۵۔ ۳۰۶۔ ۳۰۷۔ ۳۰۸۔ ۳۰۹۔ ۳۱۰۔
۳۱۱۔ ۳۱۲۔ ۳۱۳۔ ۳۱۴۔ ۳۱۵۔ ۳۱۶۔ ۳۱۷۔ ۳۱۸۔ ۳۱۹۔ ۳۲۰۔ ۳۲۱۔ ۳۲۲۔ ۳۲۳۔ ۳۲۴۔ ۳۲۵۔ ۳۲۶۔ ۳۲۷۔ ۳۲۸۔ ۳۲۹۔ ۳۳۰۔
۳۳۱۔ ۳۳۲۔ ۳۳۳۔ ۳۳۴۔ ۳۳۵۔ ۳۳۶۔ ۳۳۷۔ ۳۳۸۔ ۳۳۹۔ ۳۴۰۔ ۳۴۱۔ ۳۴۲۔ ۳۴۳۔ ۳۴۴۔ ۳۴۵۔ ۳۴۶۔ ۳۴۷۔ ۳۴۸۔ ۳۴۹۔ ۳۵۰۔
۳۵۱۔ ۳۵۲۔ ۳۵۳۔ ۳۵۴۔ ۳۵۵۔ ۳۵۶۔ ۳۵۷۔ ۳۵۸۔ ۳۵۹۔ ۳۶۰۔ ۳۶۱۔ ۳۶۲۔ ۳۶۳۔ ۳۶۴۔ ۳۶۵۔ ۳۶۶۔ ۳۶۷۔ ۳۶۸۔ ۳۶۹۔ ۳۷۰۔
۳۷۱۔ ۳۷۲۔ ۳۷۳۔ ۳۷۴۔ ۳۷۵۔ ۳۷۶۔ ۳۷۷۔ ۳۷۸۔ ۳۷۹۔ ۳۸۰۔ ۳۸۱۔ ۳۸۲۔ ۳۸۳۔ ۳۸۴۔ ۳۸۵۔ ۳۸۶۔ ۳۸۷۔ ۳۸۸۔ ۳۸۹۔ ۳۹۰۔
۳۹۱۔ ۳۹۲۔ ۳۹۳۔ ۳۹۴۔ ۳۹۵۔ ۳۹۶۔ ۳۹۷۔ ۳۹۸۔ ۳۹۹۔ ۴۰۰۔ ۴۰۱۔ ۴۰۲۔ ۴۰۳۔ ۴۰۴۔ ۴۰۵۔ ۴۰۶۔ ۴۰۷۔ ۴۰۸۔ ۴۰۹۔ ۴۱۰۔
۴۱۱۔ ۴۱۲۔ ۴۱۳۔ ۴۱۴۔ ۴۱۵۔ ۴۱۶۔ ۴۱۷۔ ۴۱۸۔ ۴۱۹۔ ۴۲۰۔ ۴۲۱۔ ۴۲۲۔ ۴۲۳۔ ۴۲۴۔ ۴۲۵۔ ۴۲۶۔ ۴۲۷۔ ۴۲۸۔ ۴۲۹۔ ۴۳۰۔
۴۳۱۔ ۴۳۲۔ ۴۳۳۔ ۴۳۴۔ ۴۳۵۔ ۴۳۶۔ ۴۳۷۔ ۴۳۸۔ ۴۳۹۔ ۴۴۰۔ ۴۴۱۔ ۴۴۲۔ ۴۴۳۔ ۴۴۴۔ ۴۴۵۔ ۴۴۶۔ ۴۴۷۔ ۴۴۸۔ ۴۴۹۔ ۴۵۰۔
۴۵۱۔ ۴۵۲۔ ۴۵۳۔ ۴۵۴۔ ۴۵۵۔ ۴۵۶۔ ۴۵۷۔ ۴۵۸۔ ۴۵۹۔ ۴۶۰۔ ۴۶۱۔ ۴۶۲۔ ۴۶۳۔ ۴۶۴۔ ۴۶۵۔ ۴۶۶۔ ۴۶۷۔ ۴۶۸۔ ۴۶۹۔ ۴۷۰۔
۴۷۱۔ ۴۷۲۔ ۴۷۳۔ ۴۷۴۔ ۴۷۵۔ ۴۷۶۔ ۴۷۷۔ ۴۷۸۔ ۴۷۹۔ ۴۸۰۔ ۴۸۱۔ ۴۸۲۔ ۴۸۳۔ ۴۸۴۔ ۴۸۵۔ ۴۸۶۔ ۴۸۷۔ ۴۸۸۔ ۴۸۹۔ ۴۹۰۔
۴۹۱۔ ۴۹۲۔ ۴۹۳۔ ۴۹۴۔ ۴۹۵۔ ۴۹۶۔ ۴۹۷۔ ۴۹۸۔ ۴۹۹۔ ۵۰۰۔ ۵۰۱۔ ۵۰۲۔ ۵۰۳۔ ۵۰۴۔ ۵۰۵۔ ۵۰۶۔ ۵۰۷۔ ۵۰۸۔ ۵۰۹۔ ۵۱۰۔
۵۱۱۔ ۵۱۲۔ ۵۱۳۔ ۵۱۴۔ ۵۱۵۔ ۵۱۶۔ ۵۱۷۔ ۵۱۸۔ ۵۱۹۔ ۵۲۰۔ ۵۲۱۔ ۵۲۲۔ ۵۲۳۔ ۵۲۴۔ ۵۲۵۔ ۵۲۶۔ ۵۲۷۔ ۵۲۸۔ ۵۲۹۔ ۵۳۰۔
۵۳۱۔ ۵۳۲۔ ۵۳۳۔ ۵۳۴۔ ۵۳۵۔ ۵۳۶۔ ۵۳۷۔ ۵۳۸۔ ۵۳۹۔ ۵۴۰۔ ۵۴۱۔ ۵۴۲۔ ۵۴۳۔ ۵۴۴۔ ۵۴۵۔ ۵۴۶۔ ۵۴۷۔ ۵۴۸۔ ۵۴۹۔ ۵۵۰۔
۵۵۱۔ ۵۵۲۔ ۵۵۳۔ ۵۵۴۔ ۵۵۵۔ ۵۵۶۔ ۵۵۷۔ ۵۵۸۔ ۵۵۹۔ ۵۶۰۔ ۵۶۱۔ ۵۶۲۔ ۵۶۳۔ ۵۶۴۔ ۵۶۵۔ ۵۶۶۔ ۵۶۷۔ ۵۶۸۔ ۵۶۹۔ ۵۷۰۔
۵۷۱۔ ۵۷۲۔ ۵۷۳۔ ۵۷۴۔ ۵۷۵۔ ۵۷۶۔ ۵۷۷۔ ۵۷۸۔ ۵۷۹۔ ۵۸۰۔ ۵۸۱۔ ۵۸۲۔ ۵۸۳۔ ۵۸۴۔ ۵۸۵۔ ۵۸۶۔ ۵۸۷۔ ۵۸۸۔ ۵۸۹۔ ۵۹۰۔
۵۹۱۔ ۵۹۲۔ ۵۹۳۔ ۵۹۴۔ ۵۹۵۔ ۵۹۶۔ ۵۹۷۔ ۵۹۸۔ ۵۹۹۔ ۶۰۰۔ ۶۰۱۔ ۶۰۲۔ ۶۰۳۔ ۶۰۴۔ ۶۰۵۔ ۶۰۶۔ ۶۰۷۔ ۶۰۸۔ ۶۰۹۔ ۶۱۰۔
۶۱۱۔ ۶۱۲۔ ۶۱۳۔ ۶۱۴۔ ۶۱۵۔ ۶۱۶۔ ۶۱۷۔ ۶۱۸۔ ۶۱۹۔ ۶۲۰۔ ۶۲۱۔ ۶۲۲۔ ۶۲۳۔ ۶۲۴۔ ۶۲۵۔ ۶۲۶۔ ۶۲۷۔ ۶۲۸۔ ۶۲۹۔ ۶۳۰۔
۶۳۱۔ ۶۳۲۔ ۶۳۳۔ ۶۳۴۔ ۶۳۵۔ ۶۳۶۔ ۶۳۷۔ ۶۳۸۔ ۶۳۹۔ ۶۴۰۔ ۶۴۱۔ ۶۴۲۔ ۶۴۳۔ ۶۴۴۔ ۶۴۵۔ ۶۴۶۔ ۶۴۷۔ ۶۴۸۔ ۶۴۹۔ ۶۵۰۔
۶۵۱۔ ۶۵۲۔ ۶۵۳۔ ۶۵۴۔ ۶۵۵۔ ۶۵۶۔ ۶۵۷۔ ۶۵۸۔ ۶۵۹۔ ۶۶۰۔ ۶۶۱۔ ۶۶۲۔ ۶۶۳۔ ۶۶۴۔ ۶۶۵۔ ۶۶۶۔ ۶۶۷۔ ۶۶۸۔ ۶۶۹۔ ۶۷۰۔
۶۷۱۔ ۶۷۲۔ ۶۷۳۔ ۶۷۴۔ ۶۷۵۔ ۶۷۶۔ ۶۷۷۔ ۶۷۸۔ ۶۷۹۔ ۶۸۰۔ ۶۸۱۔ ۶۸۲۔ ۶۸۳۔ ۶۸۴۔ ۶۸۵۔ ۶۸۶۔ ۶۸۷۔ ۶۸۸۔ ۶۸۹۔ ۶۹۰۔
۶۹۱۔ ۶۹۲۔ ۶۹۳۔ ۶۹۴۔ ۶۹۵۔ ۶۹۶۔ ۶۹۷۔ ۶۹۸۔ ۶۹۹۔ ۷۰۰۔ ۷۰۱۔ ۷۰۲۔ ۷۰۳۔ ۷۰۴۔ ۷۰۵۔ ۷۰۶۔ ۷۰۷۔ ۷۰۸۔ ۷۰۹۔ ۷۱۰۔
۷۱۱۔ ۷۱۲۔ ۷۱۳۔ ۷۱۴۔ ۷۱۵۔ ۷۱۶۔ ۷۱۷۔ ۷۱۸۔ ۷۱۹۔ ۷۲۰۔ ۷۲۱۔ ۷۲۲۔ ۷۲۳۔ ۷۲۴۔ ۷۲۵۔ ۷۲۶۔ ۷۲۷۔ ۷۲۸۔ ۷۲۹۔ ۷۳۰۔
۷۳۱۔ ۷۳۲۔ ۷۳۳۔ ۷۳۴۔ ۷۳۵۔ ۷۳۶۔ ۷۳۷۔ ۷۳۸۔ ۷۳۹۔ ۷۴۰۔ ۷۴۱۔ ۷۴۲۔ ۷۴۳۔ ۷۴۴۔ ۷۴۵۔ ۷۴۶۔ ۷۴۷۔ ۷۴۸۔ ۷۴۹۔ ۷۵۰۔
۷۵۱۔ ۷۵۲۔ ۷۵۳۔ ۷۵۴۔ ۷۵۵۔ ۷۵۶۔ ۷۵۷۔ ۷۵۸۔ ۷۵۹۔ ۷۶۰۔ ۷۶۱۔ ۷۶۲۔ ۷۶۳۔ ۷۶۴۔ ۷۶۵۔ ۷۶۶۔ ۷۶۷۔ ۷۶۸۔ ۷۶۹۔ ۷۷۰۔
۷۷۱۔ ۷۷۲۔ ۷۷۳۔ ۷۷۴۔ ۷۷۵۔ ۷۷۶۔ ۷۷۷۔ ۷۷۸۔ ۷۷۹۔ ۷۸۰۔ ۷۸۱۔ ۷۸۲۔ ۷۸۳۔ ۷۸۴۔ ۷۸۵۔ ۷۸۶۔ ۷۸۷۔ ۷۸۸۔ ۷۸۹۔ ۷۹۰۔
۷۹۱۔ ۷۹۲۔ ۷۹۳۔ ۷۹۴۔ ۷۹۵۔ ۷۹۶۔ ۷۹۷۔ ۷۹۸۔ ۷۹۹۔ ۸۰۰۔ ۸۰۱۔ ۸۰۲۔ ۸۰۳۔ ۸۰۴۔ ۸۰۵۔ ۸۰۶۔ ۸۰۷۔ ۸۰۸۔ ۸۰۹۔ ۸۱۰۔
۸۱۱۔ ۸۱۲۔ ۸۱۳۔ ۸۱۴۔ ۸۱۵۔ ۸۱۶۔ ۸۱۷۔ ۸۱۸۔ ۸۱۹۔ ۸۲۰۔ ۸۲۱۔ ۸۲۲۔ ۸۲۳۔ ۸۲۴۔ ۸۲۵۔ ۸۲۶۔ ۸۲۷۔ ۸۲۸۔ ۸۲۹۔ ۸۳۰۔
۸۳۱۔ ۸۳۲۔ ۸۳۳۔ ۸۳۴۔ ۸۳۵۔ ۸۳۶۔ ۸۳۷۔ ۸۳۸۔ ۸۳۹۔ ۸۴۰۔ ۸۴۱۔ ۸۴۲۔ ۸۴۳۔ ۸۴۴۔ ۸۴۵۔ ۸۴۶۔ ۸۴۷۔ ۸۴۸۔ ۸۴۹۔ ۸۵۰۔
۸۵۱۔ ۸۵۲۔ ۸۵۳۔ ۸۵۴۔ ۸۵۵۔ ۸۵۶۔ ۸۵۷۔ ۸۵۸۔ ۸۵۹۔ ۸۶۰۔ ۸۶۱۔ ۸۶۲۔ ۸۶۳۔ ۸۶۴۔ ۸۶۵۔ ۸۶۶۔ ۸۶۷۔ ۸۶۸۔ ۸۶۹۔ ۸۷۰۔
۸۷۱۔ ۸۷۲۔ ۸۷۳۔ ۸۷۴۔ ۸۷۵۔ ۸۷۶۔ ۸۷۷۔ ۸۷۸۔ ۸۷۹۔ ۸۸۰۔ ۸۸۱۔ ۸۸۲۔ ۸۸۳۔ ۸۸۴۔ ۸۸۵۔ ۸۸۶۔ ۸۸۷۔ ۸۸۸۔ ۸۸۹۔ ۸۹۰۔
۸۹۱۔ ۸۹۲۔ ۸۹۳۔ ۸۹۴۔ ۸۹۵۔ ۸۹۶۔ ۸۹۷۔ ۸۹۸۔ ۸۹۹۔ ۹۰۰۔ ۹۰۱۔ ۹۰۲۔ ۹۰۳۔ ۹۰۴۔ ۹۰۵۔ ۹۰۶۔ ۹۰۷۔ ۹۰۸۔ ۹۰۹۔ ۹۱۰۔
۹۱۱۔ ۹۱۲۔ ۹۱۳۔ ۹۱۴۔ ۹۱۵۔ ۹۱۶۔ ۹۱۷۔ ۹۱۸۔ ۹۱۹۔ ۹۲۰۔ ۹۲۱۔ ۹۲۲۔ ۹۲۳۔ ۹۲۴۔ ۹۲۵۔ ۹۲۶۔ ۹۲۷۔ ۹۲۸۔ ۹۲۹۔ ۹۳۰۔
۹۳۱۔ ۹۳۲۔ ۹۳۳۔ ۹۳۴۔ ۹۳۵۔ ۹۳۶۔ ۹۳۷۔ ۹۳۸۔ ۹۳۹۔ ۹۴۰۔ ۹۴۱۔ ۹۴۲۔ ۹۴۳۔ ۹۴۴۔ ۹۴۵۔ ۹۴۶۔ ۹۴۷۔ ۹۴۸۔ ۹۴۹۔ ۹۵۰۔
۹۵۱۔ ۹۵۲۔ ۹۵۳۔ ۹۵۴۔ ۹۵۵۔ ۹۵۶۔ ۹۵۷۔ ۹۵۸۔ ۹۵۹۔ ۹۶۰۔ ۹۶۱۔ ۹۶۲۔ ۹۶۳۔ ۹۶۴۔ ۹۶۵۔ ۹۶۶۔ ۹۶۷۔ ۹۶۸۔ ۹۶۹۔ ۹۷۰۔
۹۷۱۔ ۹۷۲۔ ۹۷۳۔ ۹۷۴۔ ۹۷۵۔ ۹۷۶۔ ۹۷۷۔ ۹۷۸۔ ۹۷۹۔ ۹۸۰۔ ۹۸۱۔ ۹۸۲۔ ۹۸۳۔ ۹۸۴۔ ۹۸۵۔ ۹۸۶۔ ۹۸۷۔ ۹۸۸۔ ۹۸۹۔ ۹۹۰۔
۹۹۱۔ ۹۹۲۔ ۹۹۳۔ ۹۹۴۔ ۹۹۵۔ ۹۹۶۔ ۹۹۷۔ ۹۹۸۔ ۹۹۹۔ ۱۰۰۰۔ ۱۰۰۱۔ ۱۰۰۲۔ ۱۰۰۳۔ ۱۰۰۴۔ ۱۰۰۵۔ ۱۰۰۶۔ ۱۰۰۷۔ ۱۰۰۸۔ ۱۰۰۹۔ ۱۰۱۰۔
۱۰۱۱۔ ۱۰۱۲۔ ۱۰۱۳۔ ۱۰۱۴۔ ۱۰۱۵۔ ۱۰۱۶۔ ۱۰۱۷۔ ۱۰۱۸۔ ۱۰۱۹۔ ۱۰۲۰۔ ۱۰۲۱۔ ۱۰۲۲۔ ۱۰۲۳۔ ۱۰۲۴۔ ۱۰۲۵۔ ۱۰۲۶۔ ۱۰۲۷۔ ۱۰۲۸۔ ۱۰۲۹۔ ۱۰۳۰۔
۱۰۳۱۔ ۱۰۳۲۔ ۱۰۳۳۔ ۱۰۳۴۔ ۱۰۳۵۔ ۱۰۳۶۔ ۱۰۳۷۔ ۱۰۳۸۔ ۱۰۳۹۔ ۱۰۴۰۔ ۱۰۴۱۔ ۱۰۴۲۔ ۱۰۴۳۔ ۱۰۴۴۔ ۱۰۴۵۔ ۱۰۴۶۔ ۱۰۴۷۔ ۱۰۴۸۔ ۱۰۴۹۔ ۱۰۵۰۔
۱۰۵۱۔ ۱۰۵۲۔ ۱۰۵۳۔ ۱۰۵۴۔ ۱۰۵۵۔ ۱۰۵۶۔ ۱۰۵۷۔ ۱۰۵۸۔ ۱۰۵۹۔ ۱۰۶۰۔ ۱۰۶۱۔ ۱۰۶۲۔ ۱۰۶۳۔ ۱۰۶۴۔ ۱۰۶۵۔ ۱۰۶۶۔ ۱۰۶۷۔ ۱۰۶۸۔ ۱۰۶۹۔ ۱۰۷۰۔
۱۰۷۱۔ ۱۰۷۲۔ ۱۰۷۳۔ ۱۰۷۴۔ ۱۰۷۵۔ ۱۰۷۶۔ ۱۰۷۷۔ ۱۰۷۸۔ ۱۰۷۹۔ ۱۰۸۰۔ ۱۰۸۱۔ ۱۰۸۲۔ ۱۰۸۳۔ ۱۰۸۴۔ ۱۰۸۵۔ ۱۰۸۶۔ ۱۰۸۷۔ ۱۰۸۸۔ ۱۰۸۹۔ ۱۰۹۰۔
۱۰۹۱۔ ۱۰۹۲۔ ۱۰۹۳۔ ۱۰۹۴۔ ۱۰۹۵۔ ۱۰۹۶۔ ۱۰۹۷۔ ۱۰۹۸۔ ۱۰۹۹۔ ۱۱۰۰۔ ۱۱۰۱۔ ۱۱۰۲۔ ۱۱۰۳۔ ۱۱۰۴۔ ۱۱۰۵۔ ۱۱۰۶۔ ۱۱۰۷۔ ۱۱۰۸۔ ۱۱۰۹۔ ۱۱۱۰۔
۱۱۱۱۔ ۱۱۱۲۔ ۱۱۱۳۔ ۱۱۱۴۔ ۱۱۱۵۔ ۱۱۱۶۔ ۱۱۱۷۔ ۱۱۱۸۔ ۱۱۱۹۔ ۱۱۲۰۔ ۱۱۲۱۔ ۱۱۲۲۔ ۱۱۲۳۔ ۱۱۲۴۔ ۱۱۲۵۔ ۱۱۲۶۔ ۱۱۲۷۔ ۱۱۲۸۔ ۱۱۲۹۔ ۱۱۳۰۔
۱۱۳۱۔ ۱۱۳۲۔ ۱۱۳۳۔ ۱۱۳۴۔ ۱۱۳۵۔ ۱۱۳۶۔ ۱۱۳۷۔ ۱۱۳۸۔ ۱۱۳۹۔ ۱۱۴۰۔ ۱۱۴۱۔ ۱۱۴۲۔ ۱۱۴۳۔ ۱۱۴۴۔ ۱۱۴۵۔ ۱۱۴۶۔ ۱۱۴۷۔ ۱۱۴۸۔ ۱۱۴۹۔ ۱۱۵۰۔
۱۱۵۱۔ ۱۱۵۲۔ ۱۱۵۳۔ ۱۱۵۴۔ ۱۱۵۵۔ ۱۱۵۶۔ ۱۱۵۷۔ ۱۱۵۸۔ ۱۱۵۹۔ ۱۱۶۰۔ ۱۱۶۱۔ ۱۱۶۲۔ ۱۱۶۳۔ ۱۱۶۴۔ ۱۱۶۵۔ ۱۱۶۶۔ ۱۱۶۷۔ ۱۱۶۸۔ ۱۱۶۹۔ ۱۱۷۰۔
۱۱۷۱۔ ۱۱۷۲۔ ۱۱۷۳۔ ۱۱۷۴۔ ۱۱۷۵۔ ۱۱۷۶۔ ۱۱۷۷۔ ۱۱۷۸۔ ۱۱۷۹۔ ۱۱۸۰۔ ۱۱۸۱۔ ۱۱۸۲۔ ۱۱۸۳۔ ۱۱۸۴۔ ۱۱۸۵۔ ۱۱۸۶۔ ۱۱۸۷۔ ۱۱۸۸۔ ۱۱۸۹۔ ۱۱۹۰۔
۱۱۹۱۔ ۱۱۹۲۔ ۱۱۹۳۔ ۱۱۹۴۔ ۱۱۹۵۔ ۱۱۹۶۔ ۱۱۹۷۔ ۱۱۹۸۔ ۱۱۹۹۔ ۱۲۰۰۔ ۱۲۰۱۔ ۱۲۰۲۔ ۱۲۰۳۔ ۱۲۰۴۔ ۱۲۰۵۔ ۱۲۰۶۔ ۱۲۰۷۔ ۱۲۰۸۔ ۱۲۰۹۔ ۱۲۱۰۔
۱۲۱۱۔ ۱۲۱۲۔ ۱۲۱۳۔ ۱۲۱۴۔ ۱۲۱۵۔ ۱۲۱۶۔ ۱۲۱۷۔ ۱۲۱۸۔ ۱۲۱۹۔ ۱۲۲۰۔ ۱۲۲۱۔ ۱۲۲۲۔ ۱۲۲۳۔ ۱۲۲۴۔ ۱۲۲۵۔ ۱۲۲۶۔ ۱۲۲۷۔ ۱۲۲۸۔ ۱۲۲۹۔ ۱۲۳۰۔
۱۲۳۱۔ ۱۲۳۲۔ ۱۲۳۳۔ ۱۲۳۴۔ ۱۲۳۵۔ ۱۲۳۶۔ ۱۲۳۷۔ ۱۲۳۸۔ ۱۲۳۹۔ ۱۲۴۰۔ ۱۲۴۱۔ ۱۲۴۲۔ ۱۲۴۳۔ ۱۲۴۴۔ ۱۲۴۵۔ ۱۲۴۶۔ ۱۲۴۷۔ ۱۲۴۸۔ ۱۲۴۹۔ ۱۲۵۰۔
۱۲۵۱۔ ۱۲۵۲۔ ۱۲۵۳۔ ۱۲۵۴۔ ۱۲۵۵۔ ۱۲۵۶۔ ۱۲۵۷۔ ۱۲۵۸۔ ۱۲۵۹۔ ۱۲۶۰۔ ۱۲۶۱۔ ۱۲۶۲۔ ۱۲۶۳۔ ۱۲۶۴۔ ۱۲۶۵۔ ۱۲۶۶۔ ۱۲۶۷۔ ۱۲۶۸۔ ۱۲۶۹۔ ۱۲۷۰۔
۱۲۷۱۔ ۱۲۷۲۔ ۱۲۷۳۔ ۱۲۷۴۔ ۱۲۷۵۔ ۱۲۷۶۔ ۱۲۷۷۔ ۱۲۷۸۔ ۱۲۷۹۔ ۱۲۸۰۔ ۱۲۸۱۔ ۱۲۸۲۔ ۱۲۸۳۔ ۱۲۸۴۔ ۱۲۸۵۔ ۱۲۸۶۔ ۱۲۸۷۔ ۱۲۸۸۔ ۱۲۸۹۔ ۱۲۹۰۔
۱۲۹۱۔ ۱۲۹۲۔ ۱۲۹۳۔ ۱۲۹۴۔ ۱۲۹۵۔ ۱۲۹۶۔ ۱۲۹۷۔ ۱۲۹۸۔ ۱۲۹۹۔ ۱۳۰۰۔ ۱۳۰۱۔ ۱۳۰۲۔ ۱۳۰۳۔ ۱۳۰۴۔ ۱۳۰۵۔ ۱۳۰۶۔ ۱۳۰۷۔ ۱۳۰۸۔ ۱۳۰۹۔ ۱۳۱۰۔
۱۳۱۱۔ ۱۳۱۲۔ ۱۳۱۳۔ ۱۳۱۴۔ ۱۳۱۵۔ ۱۳۱۶۔ ۱۳۱۷۔ ۱۳۱۸۔ ۱۳۱۹۔ ۱۳۲۰۔ ۱۳۲۱۔ ۱۳۲۲۔ ۱۳۲۳۔ ۱۳۲۴۔ ۱۳۲۵۔ ۱۳۲۶۔ ۱۳۲۷۔ ۱۳۲۸۔ ۱۳۲۹۔ ۱۳۳۰۔
۱۳۳۱۔ ۱۳۳۲۔ ۱۳۳۳۔ ۱۳۳۴۔ ۱۳۳۵۔ ۱۳۳۶۔ ۱۳۳۷۔ ۱۳۳۸۔ ۱۳۳۹۔ ۱۳۴۰۔ ۱۳۴۱۔ ۱۳۴۲۔ ۱۳۴۳۔ ۱۳۴۴۔ ۱۳۴۵۔ ۱۳۴۶۔ ۱۳۴۷۔ ۱۳۴۸۔ ۱۳۴۹۔ ۱۳۵۰۔
۱۳۵۱۔ ۱۳۵۲۔ ۱۳۵۳۔ ۱۳۵۴۔ ۱۳۵۵۔ ۱۳۵۶۔ ۱۳۵۷۔ ۱۳۵۸۔ ۱۳۵۹۔ ۱۳۶۰۔ ۱۳۶۱۔ ۱۳۶۲۔ ۱۳۶۳۔ ۱۳۶۴۔ ۱۳۶۵۔ ۱۳۶۶۔ ۱۳۶۷۔ ۱۳۶۸۔ ۱۳۶۹۔ ۱۳۷۰۔
۱۳۷۱۔ ۱۳۷۲۔ ۱۳۷۳۔ ۱۳۷۴۔ ۱۳۷۵۔ ۱۳۷۶۔ ۱۳۷۷۔ ۱۳۷۸۔ ۱۳۷۹۔ ۱۳۸۰۔ ۱۳۸۱۔ ۱۳۸۲۔ ۱۳۸۳۔ ۱۳۸۴۔ ۱۳۸۵۔ ۱۳۸۶۔ ۱۳۸۷۔ ۱۳۸۸۔ ۱۳۸۹۔ ۱۳۹۰۔
۱۳۹۱۔ ۱۳۹۲۔ ۱۳۹۳۔ ۱۳۹۴۔ ۱۳۹۵۔ ۱۳۹۶۔ ۱۳۹۷۔ ۱۳۹۸۔ ۱۳۹۹۔ ۱۴۰۰۔ ۱۴۰۱۔ ۱۴۰۲۔ ۱۴۰۳۔ ۱۴۰۴۔ ۱۴۰۵۔ ۱۴۰۶۔ ۱۴۰۷۔ ۱۴۰۸۔ ۱۴۰۹۔ ۱۴۱۰۔
۱۴۱۱۔ ۱۴۱۲۔ ۱۴۱۳۔ ۱۴۱۴۔ ۱۴۱

نے حضرت یحییٰ بن یسعیہ کے پاس کاہنوں اور لادلوں کو دریافت کرنے کے لیے بھیجا کہ تم
کون سے پیغمبر ہو آیا ایلیا ہو یا سح ہو یا وہ نبی ہو کیے نے جواب دیا کہ ان تینوں میں سے
کوئی نہیں ہرین بلکہ ان کے سوا ایک اور نبی ہوں جس کی خبر اشیا نبی نے دی ہے پس
حکوم ہوا کہ خاص تفصیل سے ایسی علامات مذکور نہ تھیں جن سے علماء یہودیہ جان لیتے
کہ یہی یحییٰ بن جحش حضرت مسیح نے آیا کیا بلکہ یحییٰ علیہ السلام کو خود بھی اپنے آیا ہونے
کی خبر نہ ہوئی حالانکہ حضرت عیسیٰ کے قول سے ثابت ہے کہ یہی ایلیا یعنی یحییٰ بن جناحہ انجیل
مسیح کے گیارہویں باب میں مندرج ہے پس تواریخ و انجیل میں جس قدر محل خبر میں ہمارے
نبی کی نبوت کے واسطے اب موجود ہیں وہی کافی ہیں نام اور تفصیل سے نشان نہ سہی
اور علماء یہود و نصاریٰ کا ان خبروں کی تاویلات کرتے سے ہمارے دعا کو کچھ نقصان
نہیں پہنچ سکتا اس لیے کہ عیسائیوں نے جو خبریں حضرت عیسیٰ کی نبوت کے لیے نقل
کی ہیں وہ خبریں یہود کی تفسیر اور تاویل کے مطابق حضرت عیسیٰ پر ہرگز صادق نہیں آتی
ہیں اس لیے یہود سخت انکار کرتے ہیں لیکن عیسائی لوگ اپنی سیمہ زور ہی سے یہود کی تاویلات
اور جھٹلاسنے پر کچھ التفات نہیں کرتے اور اپنے طور پر ان کی تاویلات کرتے ہیں جو
حضرت عیسیٰ پر صادق آتی ہیں جس طرح آیات مذکورہ میں یہود کی تاویلین عیسائیوں کے
نزدیک مردود اور نامقبول ہیں اسی طرح جن خبروں سے محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت
ثابت ہوتی ہے ان میں یہود اور عیسائیوں کی داہیات تاویلین ہمارے نزدیک مردود
اور نامقبول ہیں اور جبکہ انبیاء نبی اسرائیل میں سے اکثر نبیوں نے مثل اخیا اور ایسا
اور دانیال اور حزقیلہ دیمینے کے آئندہ کے چھوٹے چھوٹے حالات کی خبر دی ہے جیسے
نبوت نضر و سکندر و فورش کا ظاہر ہونا اور زمین ادم اور مینوئی اور مصر پر حوادث کا
گذرنا تو عقل سلیم یہ کیسے قبول کر سکتی ہے کہ ان میں سے کوئی بھی جناب محمد صلی اللہ علیہ
وسلم کے ظاہر ہونے کا حال نہ بیان کرتا حالانکہ آپ کے ظہور کے بعد عالم میں بڑے بڑے
حوادث پیدا ہوئے مشرق سے مغرب تک آپ کا دین پھیل گیا لاکھوں اہل کتاب مسلمان
ہو گئے حکومتیں جھین گئیں اور قتل کیے گئے اور ملت سے ایسے یاد شاہ آپ کے

دین میں ہوئے کہ جنھوں نے عالم کو دہلا کر دیا اہل کتاب میں ان کے ہاتھ سے انقلاب عظیم آگیا ان کے سامنے بجا رہے سکندر و بخت نصر و فرس کی کچھ بھی حقیقت نہیں ان کی فتوحات کا سلسلہ ان کی فتوحات کے بعد رہا اعلیٰ اور زیادہ ہے پس اس سے صاف ظاہر ہو گیا کہ اہل کتاب نے اوریت و انجیل وغیرہ سے محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت کی وہ خبر جن میں تفصیل سے سب علامتیں حضرت کی مذکور تھیں نکال کر اللہ تعالیٰ کی دلیل اور اگر ہم تسلیم کریں کہ انھوں نے ایسا نہیں کیا جس قدر بشارتیں ہمارے نبی کے ظاہر ہونے کی نسبت ہیں وہ اصل میں اس طرح ہیں کچھ دور نہیں کیا ہے تب بھی یہ ملاحظہ کریں آپ کی نبوت کے ثبوت کو جو آپ کے معجزات بخوبی ہوتا ہے ثبوت بخوبی ہیں اور بطور مکملہ کے کافی ہیں اور معجزات حضرت سرور کائنات کے یہ اسناد صحیحہ متصلہ ثابت ہیں اور وہ سب دوسم پر ہیں ایک وہ کہ حضرت ان کا اسی زمانے میں مشاہدین ماجرا کے ہاتھ سے لکھا گیا اور اس کے لکھے جانے پر برابر سیکڑوں گواہیان گذرتی ملی آئین جیسے معجزات منصوصہ قرآنیہ دوسرے وہ کہ اگرچہ حضرت ان کا تفصیل دار اس زمانے میں نہیں لکھا گیا مگر ان کی تصدیق اجمالی اس محضر میں مندرج ہوئی اور تفصیل ان کی مدد کریں و مشاہدین ادل نے لوگوں سے زبانی بیان کی اور ان کے بیان پر برابر گواہیان گذرتی ملی آئین یہاں تک کہ وہ سب گواہیان قلم بند ہوئیں اور اس قلم بند ہونے اور اس قلم بند کرنے والے اور اسکی اسناد کے سب راویوں کی وثاقت پر بھی برابر مبیہوں گواہیان گذرتی ملی آئین یہاں تک کہ سب تحریریں پھیل پڑیں اور ان سب گواہیوں میں بیہوں لوگ ایسے ہیں جن کے حالات حسنہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے حوالہ سے زیادہ حرث ثابت ہیں اور معجزات آپ کے بہت طرح کے ہیں قسم اول ان میں سے قرآن ہے کہ تمام معجزات اعظم سے جو متضمن ہے اخبار غیبیہ اور مبدء اور اسناد کو اور اس میں تھپے انبیاء ملت کے موافق اکتب سابقہ منزلہ سادہ کے ہیں اور اس نے انبیاء سابقین کی اور کتابوں کی جو ان پر نازل ہوئی تھیں تصدیق کی ہے حضرت نے بنائے عرب کی تہذیب کی اور فرمایا کہ یہ کلام رب العلین ہے اگر یقین نہیں کرتے جو تو کسی چھوٹی سی چھوٹی سورت کی مثل بنا لاؤ پس اس وقت سے اس وقت

ایک باوجود حد باندھ دینے کے اور دشمنوں کی کثرت کے کسی وقت میں کسی شخص کو کسی اور
 جگہ سے کسی قدرت نہونی کو کوئی بھی جھوٹی سی جھوٹی سورت کی مثل بنانا قسم دوم
 بجز شق القمر ہے جیسا کہ امیر المؤمنین علی اور ابن مسعود اور ابن عباس اور یحییٰ بن زبیر بن مالک اور
 حدیقہ بن الیمان اور جریر بن عطیم سے مروی ہے کہ اہل مکہ نے پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا کہ انکو
 کوئی تہذیب و کھانین حضرت نے اپنے فرمایا کہ اگر میں نے ایسا کیا تو تم ایمان لاؤ گے کفار نے کہا ہاں
 ہاں ایمان لائیں گے حضرت نے اللہ سے دعا کی کہ کفار نے جو کچھ کہا سو عطا کرے پس چاند شق ہو گیا کہ حضرت
 ہر ایک کافر کا نام لیکر پکارتے تھے کہ اے فلان اور اے فلان گواہ رہ ہاں تک کہ انھوں نے کہ حرا کو ان
 دونوں ٹکڑوں کے درمیان میں دیکھا اس طرح کہ ایک ٹکڑا پہاڑ کے اوپر کی جانب اور ایک پہاڑ کے نیچے کی
 جانب تھا اور اس وقت ولید اور ابوجہل اور عاص بن وائل اور عاص بن ہشام اور اسود بن عبدیظوف
 اور اسود بن مطلب اور یحییٰ بن اسود اور نصر بن عاص وغیرہ کفار موجود تھے ان کفار نے پیغمبر
 دیکھنے کے بعد کہا یہ تو این ابی کشفہ نے جادو کیا ہے اب مسافرین سے بوجھو اگر انھوں
 نے بھی دیکھا ہے جیسا کہ تم نے دیکھا ہے تب توجہ ہے اور اگر مسافروں نے نہ دیکھا ہو تو
 جادو ہے ہو تم پر کیا ہے سو تمام مسافرین سے دریافت کیا گیا جو ہر طرف سے آئے تھے
 سب نے کہا کہ ہم نے جاننا نہ دیکھا ہے یہ خلاصہ ہے بخاری و مسلم اور دلائل النبوة
 ابو نعیم اور بیہقی کی کتب الایمان اور ابن جوزی کی کتاب لوفانی روایات کا اور قصہ الشقاق
 قرآن میں مذکور ہے حیث قتلت الساعۃ وانشق القمر یعنی قیامت
 قریب آئی اور چاند بھٹ گیا جمہور کے نزدیک یہاں الشقاق قمر سے ہی قصہ شق القمر کا مراد
 ہے اور قرآن سے بھی یہی مراد معلوم ہوتا ہے علامہ تاج الدین ابن سبکی نے شرح مختصر
 ابن حاکم میں لکھا ہے کہ صحیح میرے نزدیک یہ ہے کہ قصہ الشقاق سوا قرآن سے اور
 قرآن میں منصوص ہے اور شیخ ابن حجر نے فتح الباری میں کہا ہے کہ حدیث شق القمر محدثین
 محققین کے نزدیک بوجہ نقل شائع کے لائق یقین و قطع ہے اور رسالہ شق القمر میں رسالہ
 السیف الماضی سے نقل کیا ہے کہ مولوی شاہ عبدالعزیز کے والد شاہ ولی اللہ کو شیخ غلام
 عالم نے تسلیم بھری میں نکھا کہ ہم نے شق القمر دیکھا ہے اور مراد اس سے اُن کی

جواب
 شق القمر

شق القمر کا یہ کہ شاہ ولی اللہ صاحب کا یہ کہ

حقیقت محمدی صلی اللہ علیہ وسلم شاہ صاحب کے دو نسخہ کے لیے تعلیمات الہیہ میں لکھا اہل عہد
 ما اتونی فہو کما لیتہ الا انہ فیہ ظلالہ وھذا فیہ اشراق فی البصۃ بعد السعۃ یعنی الاشقیاء لما لیت
 منہم فی وانا انکروا قوم لیسوا من اهل التعمیز ومن تعلیما حد الاشراق مثل ان یقال انہ
 صلت فی بیتہ کذا وکذا ویکون عندک ان کذا والعجرات العجیزۃ کالدعاء للممۃ ونبیۃ
 الطعام والشراب وما شق القمر فندنا لیس من العجرات انما هو من آیات انقیامتہ کما
 قال قتیبۃ الساعۃ وانشق القمر وکذا اخبر عندہ قبل وجہ ۲ کان معجزۃ
 من ھذا السبیل اہل انصاف شاہ صاحب کی عبارت میں ذرا غور کریں کہ اولاً
 ولایت کو وہی ہونے میں بخت کے ساتھ تشبیہ دی ہے ثانیاً چونکہ مشبہ اور مشبہ بہ میں
 متاخرت ہوتی ہے فرق در بیان ولایت اور بخت کے یہ بیان فرمایا کہ بخت میں ظلمت بھی
 ہوتی ہے اور ولایت میں سراسر نور ہی نور ہوتا ہے بعد اس کے بطور تفریع کے فرماتے
 ہیں کہ اسی واسطے بسبب بخت کے سعید لوگ سعید ہوتے ہیں اور افتقار لوگ شقی ہوتے ہیں پھر
 بیان فرمایا کہ جو لوگ بخت کا انکار کرتے ہیں وہ نادان و بے تمیز ہیں کیونکہ بخت تو یہی ہے پھر اس
 نور کا بیان فرمایا جو ولایت میں حاصل ہوتا ہے کہ اس نور کے سبب بعض حوادث ماضیہ مستقبل
 تجلی ہو جاتے ہیں جس کے سبب اولیاء اللہ خبر دیتے ہیں کہ تو نے اپنے گھر میں ایسا ایسا
 کیا ہے اور کل کو ایسا دسا ہو گا اب آگے بیان فرماتے ہیں کہ تمام معجزات جزئیہ اسی تجلی
 اشراق کے سبب سے ہوتے ہیں جیسے کسی مریض کو دعا کی کہ وہ اچھا ہو گیا یا کھانے پینے
 کے واسطے دعا کی کہ وہ بڑھ گیا اور ایسے معجزات میں نبی دلی و دونوں شریک ہیں کیونکہ نبوت
 ولایت کو ضرور ہی مستلزم ہے بخلاف ولایت کے مستلزم نبوت کو نہیں اب اس بیان سے
 ایک شک پیدا ہو کہ بجز عظیم الشان مخصوصہ صمد الانس والجان مثل شق القمر وغیرہ کو ایسا ہی صادر ہو سکتے
 ہو گئے کہ زوالات انہیں بھی موجود اس سوال کے جواب کو بعد لفظ اما کے بطور جملہ متانفہ کے ارشاد فرمایا
 کہ یہ معجزہ کلاں مخصوص رسول مقبول ان معجزات جزئیہ میں داخل نہیں جو صرف تجلی لاد ولایت ہو سکتے
 چنانچہ جن بعضیہ اور الف لام عند لفظ العجرات پر اور لفظ اما استینافہ اس سے پرمعرج ولالت
 کرتے ہیں اس تقدیر پر خلاصہ کلام شاہ صاحب کا یہ ہے کہ شق القمر معجزات جزئیہ سے نہیں ہے

کہ طور اور سکا دی کے ہاتھ پر مگر ہر بلکہ بحضرت عظیمہ نبوت سے ہے لیکن چونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اسکے قبل اس کے وجود کی خبر دی ہے پس اس ماہ سے مجزہ جزئیہ ہو گیا کیونکہ زور دلائل سے حوادث نامیہ مستقبل کی خبر دے سکتے ہیں پس نفس شق القمر و معجزات عظیمہ سے ہے اور شق القمر اس خیمیت سے کہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی خبر قبل اس کے وجود کے دی ہے معجزات و دلائل و معجزات جزئیہ سے ہے اب اس مقام پر ایک اعتراض وارد ہوتا ہے تقریر اس کی یہ ہے کہ شاہ صاحب کا یہ قول انما هو بیانات الفیئۃ اس بات پر صریح دلائل کرتا ہے کہ شق القمر سوائے علامت قیامت کے اور کچھ نہیں ہے کیونکہ کلمہ انما ادوات حصہ میں سے ہے پس نفس شق القمر معجزات عظیمہ نبوت سے کس طرح ہو سکتا ہے اس اعتراض کا جواب یہ ہے کہ حصہ اضافی جو نہ حقیقی یعنی حصہ شق القمر کا علامت ہونے میں بہ نسبت مجزہ جزئیہ ہونے کے ہے اور اگر کلام شاہ صاحب کا ظاہر پر محمول کیا جائے اور کہا جائے کہ شاہ صاحب کے نزدیک نفس شق القمر اصلاً مجزہ نہیں ہے بلکہ علامات قیامت سے تو یہ قول شاہ صاحب کا خلاف جمہوریت ہے اسلئے بہتر یہ ہے کہ جو معنی ہم نے انکے کلام کے بیان کیے ہیں انہیں تسلیم کرنا چاہیے اور ظاہر پر محمول نہ کرنا چاہیے تاکہ جمہور امت کی مخالفت لازم نہ آئے اور واضح ہو کہ شاہ صاحب نے اس جگہ پر مذاق تصوف کے طور پر شیخ صدر عالم کو مخاطب کر کے مجزہ شق القمر کو اس طریقے سے بیان فرمایا ہے جیسا کہ مذاق اہل فلسفہ کے موافق تاویل الاحادیث میں حسب اصطلاحات فلسفہ بیان کیا ہے ورنہ دوسری کتب میں حسب طریقہ جمہوریہ بیان کیا ہے چنانچہ کتب مولفہ حضرت شاہ صاحب مثل تفسیر فتح الرحمن و فتح الخیر و سرور الخیر و غیرہ سے ظاہر ہے شاہ صاحب تاویل الاحادیث میں فرماتے ہیں کہ یہ ضرور نہیں کہ انشقاق قمر جب ہی بولیں گے جب نفس جرم قمر حقیقت میں بھٹ جائے بلکہ تاویل اس کی واسطے اسکا ت فلسفہ کے بموجب مذہب فلاسفہ کے یون مکن ہے کہ یہ انشقاق بمنزلہ دخان اور ستاروں کے ٹوٹنے کے اور مثل خسوف اور کسوف کے ہوجن کو ناظرین دیکھ کر وہی الفاظ استعمال کرتے ہیں جو ان حوادث کے موضوعات حقیقی پر بولے جاتے ہیں کیونکہ قرآن شریف تو بموجب محاورہ زبان عرب کے نازل ہوا ہے جیسا عرب کا محاورہ ہے اور جیسی بول چال ہوگی

اس کے موافق معنی الفاظ قرآن کے مراد ہو سکتے ہیں اور نظیر اس کی وہی کافی ہے جو عبداللہ ابن مسعود سے مذکور ہے کہ جب عرب قحط میں مبتلا ہوئے تو بسبب شدت قحط کے آسمان میں ان کو دھواں نظر پڑا اور اسی باب میں آیت یوم تاتی السحابہ خان میں نازل ہوئی ہے اور میرے گمان میں بسبب حادثہ شق القمر کا بموجب اس تاویل سکت فلاسفہ کے یہ ہے کہ اجزائے مائیمہ جگہ ارجو بسبب اتصال و التیام باہمی کے مثل ایک سطح کے ہوجائیں اور ایسے سطح حادثہ کے پیچھے کوئی جرم کثیف مثل بہاڑ یا ابر فلیظ کے واقع ہو تو اب یہ سطح حادثہ ایک شیشہ شفاف کی مانند جس کی پشت پر قلعی بھی ہو ہو گیا اب اس سطح حادثہ میں کل جرم قمر منطبع ہو سکتا ہے اور اس صورت میں پورے دو جہان دکھائی دین گے یا بعض جرم قمر منطبع ہو تو ایک جھوٹا چاند اور ایک پورا دکھائی دے گا اور اگر کوئی جرم کثیف بعض جرم اصل قمر کو ڈھانک دے تو ٹھیک دو ٹھیک چاند کے دکھائی دین گے ایک اصل قمر چاند کا اور دوسرا وہ جو اس سطح حادثہ میں منطبع ہوا اور یہ نفس سے ثابت ہے کہ یہ کل حوادث آیات اور شایانہ میں سے ہیں اور یہ تاویل فلاسفہ کے مقابل میں ان کے مسلک کے موجب ورنہ بموجب مذہب اہل حق کے انشراحاتی کی قدرت ان سب چیزوں کو گھیرے ہوئے ہے اور اس کی قدرت کے نزدیک نفس الامر میں شق القمر ہونا جیسا کہ اہل حق کا مختار ہے کچھ بھی دوڑ نہیں۔

بہذات و باندہ سستی نے مجزہ شق القمر پر یہ اعتراض کیا ہے کہ جبکہ قمر شق ہوا تو سوائے سکنا سے کہ اور اس کے قرب و جوار کے ادھیس نے کیوں نہ دیکھا اور اپنی اپنی تاریکوں میں کیوں نہ لکھا اور قمر شق نہیں ہو سکتا کیونکہ قمر کو ستارہ فرض کرین تو اس کا شق ہونا خلاف عقل ہے اور اگر اس کو کہہ اور آبادی فرض کرین تو اس کا شق ہونا بعد از عقل ہے کیونکہ مسکن آبادی بالکل برباد ہو جاتی ہے جواب اس کا یہ ہے کہ یہ دکھانا اور نہ دکھانا خدا کے اختیار میں ہے جسکو اسنے چاہا دکھایا اور جسکو چاہا نہ دکھایا دوسرے طالب اس مجزے کے خاص سکنا سے کہ ان تھے نہ غیر پس فقط ان ہی کا دیکھنا ضرور تھا باقی دوسروں سے کیا عرض اور بھی ظاہر ہے کہ بعض بلکون میں برسات آٹھ آٹھ مہینے کی ہوا کرتی ہے اور بعض ملک ایسے ہیں کہ وہاں کبھی کبھی ایسی آندھیاں آتی ہیں جن سے آسمان اندھیرا ہو جاتا ہے اور کچھ سوچ جائی

نہیں دیتا اور بعض ملکوں میں ابر آسمان پر محیط ہوتا ہے اور اتنا کمر چماتا ہے کہ چاند چھب جاتا ہے اور کبھی نیز آدھی کے بھی آسمان کے کنارہ میں گردش بخار اور دعوان اس قدر چڑھ جاتا ہے کہ ماہتاب نظر نہیں آتا پس ممکن ہو کہ وقت شق القمر بھی بعض ملکوں میں ہی حالت طاری ہو اور بعض مالک ایسے ہیں کہ وہ ان رات برائے نام ہوا کرتی ہے اور بعض جگہ چھبے کے دن رات ہوا کرتے ہیں اور بعض مقاموں پر بیاض شدت برف باری کے آفتاب و ماہتاب بہت کم ظاہر ہوتے ہیں پس ان مقاموں کے لوگ اس کو کیونکر دیکھتے اور بہت سے مالک جواب آبادین زمانہ شق القمر میں بادی نہ تھے پھر وہ ان کو نہ دیکھتا اور یہ بھی ہے کہ ماہتاب ہر ملک کے آدمیوں کو ہر ایک وقت میں یکساں و برابر نہیں دکھائی دیتا ہے کیونکہ اگر ایسا ہوتا تو آفتاب و ماہتاب میں جو کمن لگا کرتا ہے وہ بعض ملک کے آدمیوں کو جو بالکل کمن لگا ہوا دکھائی دیتا ہے اور بعض ملکوں میں ایک جزو کمن لگا ہوا نظر پڑتا ہے اور بعض ملکوں میں کچھ معلوم ہی نہیں ہوتا ہے ہرگز نہ ہونا اور اس طرح رویت ہلال میں جو اختلاف پڑتا ہے ہرگز نہ پڑتا بلکہ ہر جگہ برابر ایک ہی وقت میں چاند یکساں و برابر نظر آجایا کرتا اور طلوع و غروب ملکوں میں تفاوت ہوا کرتے چنانچہ صحراے عرب میں دیر بھر ساعت گد جاتی ہے تب بلاد روم و روس میں آفتاب غروب ہوا کرتا ہے فرض کیجئے کہ شق القمر اتنے رات میں واقع ہوا تو بعض بلاد میں اس کے طلوع کا وقت کیا مئے رات ہی نہیں ہوتی تھی اور بعض جگہ آدھی رات سے بھی زیادہ گزر گئی ہوگی اور بہت لوگ بے خبر سوتے پڑے ہوں گے پس ان جگہوں کے لوگ عموماً کیونکر دیکھتے ہماری اکثر روایتوں سے ثابت ہے کہ شق القمر وقت غروب قمر واقع ہوا اور اسی حالت میں دو ٹکڑے ملکر ڈوب گیا پس چونکہ اس کو طالعین نے ابتدا سے دیکھا ان کو بخوبی چاند کا چھٹ جانا معلوم ہوا اور غیر مترصدین نے اس کی حالت غریبی سمجھا پھر بھلا اس کو لوگ عموماً کیونکر دیکھتے اس پر بعض حکمتیں یہ فرماتے ہیں کہ یہ اشتباہ کیونکر ہو سکتا ہے کیونکہ تمہارے یہاں ثابت ہے کہ اس رات قمر برہن تھا تو ہم کہتے ہیں کہ بشرط نبوت و تسلیم اس سے بھی ہمارا وہی مطلب حاصل ہے کہ جو لوگ مطالبہ کیے اس کی طرہ نظر لگائے ہوئے تھے ان کو تو یہ بخوبی دکھائی دیا اور غیر دن نے دیکھنے کی صورت میں بھی اسکو

شق القمر کو اگر عمر نادگوں نے نہیں دیکھا تو غیر گمراہ خیومون کو تو ضرور دیکھنا اور اپنی تقادیم میں لکھنا چاہیے تھا کیونکہ وہ لوگ برابر ستاروں کی گردشوں کے دریافت کرنے میں مشغول رہتے ہیں اور صدیق بنا کر ان کی حرکات کو لحاظ و ضبط کیا کرتے ہیں حالانکہ کسی نے نہیں لکھا اس کے کئی جواب ہیں (۱) اگر اثبات کسی نے نہیں کیا تو انکار بھی کسی سے منقول نہیں ہوا۔ (۲) ابتدا سے بنائے اعداد سے شق القمر تک اور پھر بعد اسکے آج کے سب تقادیم آپ مجھکو دکھلائیں تو شق القمر بھی دکھلائے دیتا ہوں اگر اسکو محال کہا جائے تو اولاً میں عرض کروں گا کہ یہ محال باعتبار آپ کی معلومات و ادراکات کے ہے یا باعتبار قدرت قادر و عجز و حائق مخلوقا کی پس باعتبار ذات باری تعالیٰ کے اس کا محال ہونا عقلاً و نقلاً بریتی البطلان ہے اور باعتبار آپ کے ادراکات کے اس محال کے ممکن ہو جانے میں کوئی استحالة لازم نہیں آتا اور ثانیاً اگر یہ کلیہ تسلیم کر لیا جائے تو مجھکو اس میں جواب دہی کی بہت گنجائش ہو جاتی ہے مثلاً حضرات ہند تو ان کے یہ اتنا س کرونگا کہ آپ کی کتب محققہ میں جو یہ لکھا ہے کہ ہنومان جی نے آفتاب کو اپنی فعل میں لے لیا تو یہ بھی صریح محال ہوا اور ایسے ہی ہزاروں امور کتب مخالفین دور از قیاس و خارج از قانون عقل بھرے پڑے ہیں پس وہ سب کیونکر تسلیم کئے جاسکتے ہیں اور باتفاق حکماءے زمانہ جس و قمر وغیرہ بسیط نہیں بلکہ اشیا مرکبہ سے ہیں اور مرکب کے اجزاء کا متفرق ہو جانا کچھ محال نہیں۔ و لکن شق القمر میں ہمارے پیغمبر کی شان میں لوگ دو طور پر تھے ایک رسول و نبی سمجھنے والے اور ایک جادوگر و شعبہ باز وغیرہ سمجھنے والے پس فریق اول نے تو باعتبار موجود رہنے آیت قرآنیہ و روایات متواترہ مسانیہ کے لکھنا کوئی امر ضروری نہ سمجھا اور فریق ثانی بھلا ساحر و جادو و شعبہ بازوں کی باتوں کو کیونکر سمجھتے دیکھئے ہندوستان کے بڑے بڑے شہر دہلیں ہر روز نیا نیا شواہد ہوا کرتا ہے اور شعبہ طلسم کا کل کھلا کرتا ہے پھر اس کو کون لکھتا ہو اور ہو سکتا ہے کہ باوجود علم کے مورخوں کو اس کے لکھنے میں ذہول ہو گیا ہو۔

اور بخبر شق القمر پر جو استسادات وہی عیسائی لوگ کیا کرتے ہیں اس کا جواب تحقیقی اور الزامی اس تیسرے سوال سے جو لکھتا ہوں خود ہی ظاہر ہو جائیگا بتائے کہ اس طرح کا ثبوت اس

مضابطہ عقلیہ کے موافق جو سمیات کے لیے درکار ہو یعنی سندوں سے ثابت ہونا اس مجزے کے لیے جویش کی کتاب کے دسویں باب میں بارہویں آیت تیرہویں تک لکھا ہے آجے پاس ہے یا نہیں اگر ہے تو اس کی ایک ہی سند حضرت یوش سے لگا کر ان قرون تک کہ وہ کتاب پھیل پڑی یعنی عبد بلیس تک کی لکھ دیجئے اور وہ مجزہ یہ ہے یہ وہ نے جس دن اموریون کو بنی اسرائیل کے قابو میں کر دیا اس دن یوش نے یہ وہ کے حضور بنی اسرائیل کے آگے یون کہا کہ اے آفتاب توجہ یون پر ٹھہرا رہا اور اے آفتاب تودادی ایا لون کے مقابل آفتاب نے دیر کی اور متاب کھڑا رہا یہاں تک کہ ان لوگوں نے اپنے دشمنوں سے انتقام لیا کیا یہ بادشاہ کی کتاب میں نہیں لکھا ہے کہ آفتاب آسمان کے بچوں پر ٹھہرا رہا اور سارے دن مغرب کی سمت مائل ہوا دیکھو یہ کیسی بات ہے کہ آفتاب سارے دن مغرب کی طرف نہ جھکا ظاہر مطلب یہ ہے کہ یہ قدر ایک روز کے وسط آسمان میں آفتاب قائم رہا پس درحقیقت آٹھ ہزار دن ہمارا چنانچہ رسالہ تحقیق دین حق کے جوئے باب دوم ۲۱۸ میں لکھا ہے اور یہ سمجھنے کی بات ہے کہ چاند کے بچنے کو سوائے ان لوگوں کے کہ جو اس وقت چاند کے دیکھنے میں متوجہ تھے اور دن نے اگر نہ دیکھا ہو تو بچا ہے اس لیے کہ وہ رات کو بچتا جائز ہے کہ اس وقت بچنا ہو کہ خواص لوگ آرام میں ہوں اور کسی عامی مسافر نے دیکھا بھی ہو تو اس کے کہنے کو کون باد کرے اور جن لوگوں کے حق سے چاند اس وقت تجاوز ہو گیا یا جن پر ہنوز طلوع ہوا وہ بھی اسے نہیں دیکھ سکتے بخلاف آفتاب کے آٹھ ہزار گھرے رہنے کے کہ جہاں رات ہو گئی ہوگی ان لوگوں کو بھی سبب دینی ہو جانے رات کے بے شک اطلاع ہوتی اور جن لوگوں پر چاند طلوع ہوا ہوا و ہنوز غروب ہوا ہو یہ بھی حتمال ہو کہ آسمان سے بہترین کی نسبت از غلیظ حاصل ہو بخلاف آفتاب کے گھرے رہنے کے کہ اگر کی غلط بھی اس کے توقف کے دریافت کو مستحکم نہیں کر سکتی اس لیے انجیل اول کے تیسرے باب کے سولہویں آیت میں جو لکھا ہے اس کی سند بھی بتائیں اور وہ یہ ہے یکا یک اس پر آسمان کھل گیا اور اس نے خدا کی روح کو کبوتر کی مانند اترتے اور اپنے اوپر آتے دیکھا اور اسے یہ سند کی لکھتے جو تیسری انجیل کے جوہرین باب میں داؤد صلیب کے ذکر میں آیا ہے کہ ساری روے

زمین پر اندھیرا چھا گیا اور آفتاب تاریک ہوا چنانچہ تحقیق دین حق کے جوئے باب کے صفحہ ۲۱۹ میں لکھا ہے کہ دوپہر سے تیسرے پہر تک آفتاب تاریک ہوا اور اسی طرح اس کی بھی سند بیان کریں جو پہلی انجیل کے دوسرے باب کی دوسری اور تین آیت میں لکھا ہے کہ جوہرین نے عیسے کے پیدا ہونے کی علامت کے تارے کو طلوع ہوتے دیکھا اور وہ ان کی روش کے موافق ان کے ساتھ چلا یہاں تک کہ اُس گھر پر جہاں حضرت عیسے پیدا ہوئے تھے آکر ٹھہر گیا اور یہ بات بھی بتانا چاہیے کہ آفتاب کے توقف یک روزہ کو وسط آسمان میں ہندوؤں اور پارسیوں اور جینیوں نے اپنی تاریخوں میں کیوں نہیں لکھا اسی طرح آسمان کا چھٹنا اور تارے کا لوگوں کے ساتھ چلنا اور دن نے تو کیا جو حضرت عیسے کے بوطن لوگ اور ان کا سلسلہ نسبی اور علمی اب تک باقی ہے یعنی یہودیوں نے اپنی کتابوں میں کیوں نہیں لکھا اور اگر لکھا ہو تو عیسائی بتائیں اور جب تک ان خبروں کا نشان نہ ہو اور جینیوں اور پارسیوں اور یہودیوں کی کتابوں سے نہ لکھیں مقتضائے غیرت یہ ہے کہ معجزہ مشق القوم پر یہ استبعاد کرنا اور جہاں کے مورخوں نے سوائے اہل اسلام کے کیوں نہیں لکھا لکھنا نہ کرنا چاہیے اس لیے کہ بڑے شرم کی بات ہے کہ اپنی آنکھ کا شہر نہ دیکھنا اور بگال آنکھ دیکھا دیکھنا قسم سوم نباتات کا کلام کرنا اور مطیع و منقاد ہونا چنانچہ حاکم نے سند کہ میں ابن عمر سے روایت کی ہے کہ ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ایک سفر میں تھے ایک اعرابی راہ میں ملا حضرت نے اُس سے پوچھا تو کہاں جاتا ہے جواب دیا کہ اپنے اہل و عیال کے پاس جاتا ہوں پھر آپ نے فرمایا کہ تمھو کو طلب خیر میں رغبت ہے اُس نے کہا وہ کیا ہے فرمایا شہادت ان لا اله الا اللہ وحده لا شریک لہ وان محمد عبداً ورسولہ اعرابی نے کہا کہ تمھارے قول پر کوئی شاہد ہے حضرت نے ایک درخت کو بلایا جو بان سے فاصلے پر جنگل کے کنارے کھڑا ہوا تھا وہ درخت زمین کو پھارتا ہوا آیا یہاں تک کہ ان کے پاس آکر کھڑا ہو گیا حضرت نے اس سے شہادت چاہی اس نے گواہی دی پھر اپنی جگہ پر چلا گیا اور درامی نے بھی اسی طرح روایت کی ہے اور ترمذی نے ابن عباس سے روایت کی ہے کہ ایک اعرابی حضرت کے پاس آیا اور کہا کہ کس چیز کے ساتھ تم آپ کو پھانسیں کہ

ہے آنحضرت کی طرف اس کا منسوب کرنا روا ہے قسم قسم تھوڑے سے کھانے کا
بڑھکر بہت سے آدمیوں کو سیر کر دینا چنانچہ بخاری و مسلم نے جابر سے روایت کی ہے کہ کہا
میں غزوہ خندق میں اپنی بی بی کے پاس آیا اور کہا میرے پاس کچھ کھانا ہے کہ میں نے حضرت
صلی اللہ علیہ وسلم کے چہرہ مبارک پر بھوک کا بہت اثر دیکھا ہے اس نے ایک تھیلہ نکالا
جس میں ایک مثلج جو تھے اور میرے گھر ایک بکری کا بچہ موٹا تازہ تھا میں نے اسے بیچ کر یا میری
عورت نے جو پیسے اور گوشت کو بانڈی میں ڈال کر بچے کو رکھ دیا اور میں رسول اللہ کے پاس
آیا اور عرض کیا یا رسول اللہ میں نے بکری کا بچہ حلال کیا ہے اور میری عورت نے جو کہ گھوڑے
موجود تھے پیسے ہیں حضور کی صحابہ کے ساتھ تشریف لے چلے حضرت نے اصحاب سے جو
خندق میں موجود تھے کہا کہ جابر نے ضیافت تیار کی ہے چلو اور مجھ سے فرمایا کہ بانڈی کو
نہ اتارنا اور آٹے کو رہنے دینا جب تک کہ میں آؤں پس آنحضرت ہزار آدمیوں کو ساتھ لیکر
آئے میں نے وہ آٹا اور بانڈی حضرت کے رو بہ رو رکھ دی اپنے اس میں تائب بن مبارک والا اور غائب
برکت فرمائی اور میری بی بی سے کہا کہ روٹی بچانا شروع کرو اور اپنے ساتھ بچانے کے
واسطے کسی دوسری عورت کو بھی شریک کر دو اور بانڈی میں سے سالن نکالنے جاؤ اور چوٹے
سے نیچے او سے نہ اتارنا اور نہ اس میں دیکھنا جابر کہتے ہیں کہ قسم خدا کی ان ہزار آدمیوں
نے کھا لیا اور پھر بھی بانڈی سالن سے بھری ہوئی تھی اور آٹا بھی باقی تھا اور بخاری و مسلم
ان سے روایت کی ہے کہ ان کے گھر بھی جو کئی روٹیوں سے شتر یا آستی آدمیوں کا
بیٹ بھروا دیا اور صحیح مسلم میں ابو ہریرہ سے مروی ہے کہ غزوہ تبوک میں تھوڑے کھانے
سے تمام لشکر کو شکم سیر کر دیا اور لشکر غزوہ تبوک میں تیس ہزار سے ستر ہزار تک آدمی
بتاتے ہیں اور انس سے بخاری و مسلم نے روایت کی ہے کہ جب رسول خدا نے بی بی زینب
سے نکاح کیا تو میری ماں نے خمرے اور گھی اور پنیر کو ملا کر لمبیدہ سا بنا کر حضرت کے پاس بھیجا
آپ نے اس پر دعائے برکت کی تین سو کے قریب آدمیوں نے اس سے بخوبی کھا لیا اور
جب انس نے اوٹھا کر دیکھا تو یہ نہیں معلوم ہوا کہ وہ طعام رکھتے وقت زیادہ کھایا اٹھاتے
وقت قسم قسم تھوڑے سے پانی کا بہت سا ہو جانا اس باب میں مشہور حدیث انس

کھانے کا بڑھ جانا

لے صحابہ زینب سے پانی لے کر پیتے ہوئے تھے

ابو ہریرہ سے روایت ہے کہ

د جابر و ابن مسود کی ہے جو صحیحین میں مروی ہے انس کہتے ہیں کہ میں نے مجسم خود دیکھا کہ نماز
کا وقت آگیا اور توگ پانی کو تلاش کرنے لگے اور کہیں نہ ملا تو حضرت کے پاس ایک وضو کی
مقدار پانی لایا گیا آپ نے اپنا ہاتھ پانی کے برتن میں رکھا اور توگون کو حکم دیا کہ وضو کریں میں
دیکھا کہ حضرت کی انگلیوں سے پانی چشمے کی طرح نکلتا تھا تو گوں نے اس سے وضو کیا انس
کہتے ہیں کہ وہ میں سو آدمی تھے اور جابر کی حدیث میں ہے کہ پندرہ سو آدمیوں نے تھوڑے
سے پانی سے جو چھ اگل میں تھا اور حضرت نے اس میں اپنا ہاتھ رکھ لیا تھا جنگ حدیبیہ میں وضو
کر لیا۔ پانی چشمے کی طرح اُبلتا تھا اور اگر لاکھ آدمی ہونے تو ان کو بھی کفایت کرتا اس حدیث کو
امام احمد اور سہمی اور شاہین نے بھی روایت کیا ہے صحیحین میں عمران بن حصین سے مروی ہے
کہ ایک سفر میں حضرت کے ہمراہ چالیس آدمی پیائے تھے رستے میں ایک عورت ملی جس کے
پاس اونٹ پر پانی سے بھری ہوئی پچھال تھی اُسے حضرت کے پاس لے آئے اور حضرت نے
ایک برتن منگ کر پچھال کے دہانوں میں سے پانی اُس میں ڈالا سب بی کر سیراب ہو گئے اور
ہر ایک نے مشک اور چھال بھری اور پچھال بدستور بھری رہی قسم قسم دعا
آنحضرت کا مقبول ہونا جب کسری والی ایران کے پاس حضرت کا نام پہونچا اور اس نے
بھار ڈالا تو حضرت نے یہ خبر سنا کر دعا کی کہ اس کا ملک اسی طرح بھٹ جائے چنانچہ حضرت
کی دعا کی تاثیر سے یہی ہوا کہ ملک کسرے چھن گیا اور اہل اسلام کے ہاتھوں سے بھٹ گیا
اور سلمہ بن اکوع سے مسلم نے روایت کی ہے کہ ایک آدمی کو آپ نے بائیں ہاتھ سے کھاتے
دیکھ کر فرمایا سیدھے ہاتھ سے کھا اُس نے کہا کہ سیدھے ہاتھ سے نہیں کھا سکتا اور یہ قول اُس
کا وروج تھا فرمایا کہ میں نے کھا کے گالیں ہی ہوا کہ پھر کبھی سیدھا ہاتھ نہ اٹھا کا اور جابر
بخاری و مسلم نے روایت کی ہے کہ میں حضرت کے ہمراہ ایک غزوے میں تھا میری سواری
کا اونٹ آب کش تھا اور وہ تھک گیا تھا کہ چل نہ سکتا تھا حضرت یہ حال دیکھ کر اس کے
پچھے کھڑے ہوئے اور اس کو ہانکا اور اس کے لیے تیز روی کی دعا کی پس وہ اونٹ ایسا ہو گیا
کہ تمام سفر میں سب سے آگے رہتا تھا۔ قسم قسم بیماروں کو تندرست کرنا صحیح بخاری میں
یزید بن ابی عبدید سے مروی ہے کہ جنگ خیبر میں سلمہ بن اکوع کی پٹنڈی زخمی ہو گئی تھی حضرت

تھوڑے سے پانی کا شکر کر سیراب کر دینا

بخاری و مسلم سے روایت ہے کہ

لئے اس پر مین بار تھو کا فوراً اچھی ہو گئی اور صبح بخاری میں آیا ہے کہ جب عبد اللہ بن متیک نے اور ارفع یہودی کو مارا تو چاندنی رات تھی جس وقت پاؤں زمین پر رکھا سمجھا کہ زمین ہے پس گر پڑا اور پندہ ٹی ٹوٹ گئی حضرت کے پاس آیا اپنے اپنا ہاتھ اس کی پندہ پر پھیرا اچھی ہو گئی طبرانی اور ابونعیم وغیرہ نے روایت کی ہے کہ قتادہ بن نعمان جنگ احد میں حضرت کے سامنے بطور سپر کے کھڑے تھے ان کی آنکھ کا ڈھیلہ تیر کے لگنے سے باہر نکل آیا حضرت نے وہ آنکھ اپنے ہاتھ سے اس کی جگہ پر رکھ کر دعا کی تو صبح وصال ہو گئی قسم دوم غیب کی خبریں دینا مثلاً ترمذی اور ابوداؤد نے روایت کی کہ بنی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ خلافت میرے بعد تیس برس تک رہے گی چنانچہ ایسا ہی ظہور میں آیا کہ وہ خلافت کے جو خاص بنی صلی اللہ علیہ وسلم کی جانشینی تھی تیس برس تک رہی اور تیس برس کے بعد عروج دنیوی اور جاہ و شہر بادشاہی نے ظہور پکڑا آپس میں نزاع و قتال شروع ہوا وہ خبر دہرکت کہ ہو گئی اس طرح جو اہل اسلام کیلیے فتح و نصرت کی پیشین گوئی ان آپ نے کی تھیں وہ سب پائی لیکن روم و شام و ایران و مصر وغیرہ بڑی بڑی بادشاہتیں مسلمانوں کے ہاتھ آئیں اور خبر دی کہ ترک عوب پر غالب آجائیں اور خبر دی کہ زیر حضرت علیؑ کے لڑینگے اور پھر پشیمان ہوں گے اور خبر دی کہ میری امت تہتر فرقت ہو جائے گی اور خبر دی کہ ہمارا ہمار کو باغی لوگ ماریں گے اور امام حسن کے حق میں فرمایا کہ یہ فرزند میرا سید و سردار ہے اور قریب ہے کہ اللہ بسبب اس کے مسلمانوں کے دو گروہوں میں صلح کرادے گا اور خبر دی اوّلین قرنی کے حال سے چنانچہ ایسا ہی ظہور میں آیا ایک شخص نے یہود کے مہرون میں سے ایک ہنر و نکال لیا تھا آپ نے اس کا حال بتایا چنانچہ وہ اس آدمی کی جاے سکونت میں سے ملا ایسے ہی ایک شخص نے قبل جرایا تھا آپ نے اُس کی خبر دی وہ اس کے اسباب میں سے نکلا اور ایک مرتبہ آپ کی اونٹنی گم گئی آپ نے خبر دی کہ فلاں جنگل میں ہے اور اس کی نکیل درخت کی شلخ میں لپٹی ہے اور مخاطب کے خط کی خبر دی جو اس نے اہل مکہ کو لکھا تھا اور تہہ دیا کہ ایک عورت ایسی اور ایسی فلاں جنگل میں اس خط کو لیے جاتی ہے چنانچہ اسی جگہ اس عورت کو پایا جہاں کہ آپ نے پتہ دیا تھا اور نجاشی بادشاہ حبشہ کی وفات کی خبر دی جس دن وہ مرا حالانکہ وہ حبشہ میں تھا اور اسکے جنازے کی نماز اوافرائی اور فیروز دہلی جب کسے کی طرف سے سفیر ہو کر آیا

انسان غیب اور پیشین گوئی

تو اسکو کسرے کی موت سے جس دن اس کا ایران میں انتقال ہوا اسی دن خبر دی جس جب فیروز نے تحقیق کیا تو اسلام لایا اور باہر ہریرہ اور عمرہ بن جندبہ اور خدیفہ سے آپ کے فرمایا کہ تم میں سے جو شخص پیچھے مرے گا وہ آگ میں جلا کر مرے گا چنانچہ ایسا ہی ہوا کہ عمرہ بہت بوڑھے ہو گئے تھے ایک دن بدن سینکے کو آگ جلائی اس میں جلا کر مر گئے اور سلم نے اس سے روایت کی ہے کہ حضرت نے کفار جنگ بدر کی ہلاکت کے مقامات کی خبر دی اس طرح کہ ان کو گوئیں سے ایک کا نام لیتے اور اپنا ہاتھ زمین پر زمین جگہ کے لیے رکھتے یہاں تک کہ ستر کفار اور ان کی جگہوں کو گنوا یا کہ فلاں یہاں مرا پڑا ہو گا اور فلاں یہاں ہیں جیسا آپ نے فرمایا تھا ایسا ہی ظہور میں آیا اور حضرت نے سراقہ کو فرمایا کہ تو اپنے ہاتھوں میں کسرے کے دو نوں کنگن پہنے گا جب کسرے کا مال و اسباب حضرت عمر کے عہد میں مرے ہیں آیا تو اس میں دو نوں کنگن بھی تھے جو سراقہ کو پہناے اور خدا کا شکر کیا کہ ان کو کسرے کے ہاتھوں سے اور امام احمد سراقہ کو پہنایا۔

اور میں حج کتابوں کے تو ریکے انجیل تک جتنی سب انبیاء بنی اسرائیل کی پیشین گوئی ہیں ان سب کے مجموعے سے زیادہ حضرت سرور کائنات کی پیشین گوئی ان میں اور وہ ایسی ہیں کہ ان کا ثبوت آنحضرت سے اس طرح برسرے کہ کوئی پیشین گوئی کسی نبی سے دہی ثابت نہیں ہے بعض آنحضرت کی پیشین گوئی ان روایات مجموعہ سے ثابت ہیں اور بعض متواتر ایسے ہیں اور جو قرآن شریف میں ہیں سو علاوہ ہیں اور جس قدر قرآن میں ہیں وہی اتنی ہیں کہ ہر ایک نبی بنی اسرائیل کی پیشین گوئیوں سے زیادہ ہیں مگر بعض وقوع میں آچکے ہیں اور بعض ابھی نہیں واقع ہوئے ہیں اور افادہ اعجاز میں تو اکثر انبیاء بنی اسرائیل کی پیشین گوئیوں سے زیادہ ہیں۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ سب کے خبر متواتر کے ساتھ ثابت ہونے کی وجہ سے ہمارے حق میں اور بندہ راہیہ جس کے معیار کرام کے حق میں عقل حکم کرتی ہے کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم بے شک رسول خدا ہیں اور معجزات کے ساتھ جبکہ ان کے ذاتی حالات اور اگلے انبیاء کے اخبار پر بھی لحاظ کیا جائے تو اس بات کا قطعی یقین ہو جائے کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم رسول حق ہیں

نام نبیاء بنی اسرائیل کی پیشین گوئی حضرت کی

حضرت کے رسول ہونے کے ثبوت کا حلقہ

ہیں کیونکہ پیغمبری کا مجموعہ دعویٰ کرنے والا ہے جسے نہیں دکھا سکتا ورنہ قلب موضوع لازم آتا ہے
یعنی ماہ الا تمیاز کہ جس سے حق و باطل میں امتیاز ہوتا ہے وہی ماہ الالتماس ہو جائے کہ حق
و باطل میں امتیاز نہ رہے اور اس نفل کا صادر ہونا حضرت حکیم علی لاطلاق سے بظاہر محال ہے عقلیہ
سہ اور عقل کی رو سے جس پر تکلیف کا مدار ہے حق و باطل شرعی میں کبھی تیز حاصل نہواور
ساری تکلیف شرعیہ سب ملوں کی برہم ہو جائیں پس جو شخص پیغمبری کا اظہار کرے اور
کوئی ایسی بات جس سے اُس کا دعویٰ خود باطل ہو تا ہو سکے مثلاً لیکن کو واجب اور متمتع
کو جائز کہ یا مثلاً جیسا سیدہ کذاب نے کیا دیا کرے کہ اس نے حضرت خاتم النبیین کے
وقت میں اپنی پیغمبری کے دعویٰ کے ساتھ حضرت کی پیغمبری کا باوجودیکہ آنحضرت اُس
کی پیغمبری سے انکار کرتے تھے اقرار کیا سو کوئی ایسا کچھ نہ کرے اور دعویٰ نبوت کیساتھ
خوارق عادات بنیہ صادر کرے اس طرح کہ اُس کی کسی خرق عادت کا کوئی مراءضہ کر کے
برابر نہ کر سکے وہ بے شک خدا کا پیغمبر ہوگا۔

محمد صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمانام کے واسطے مبعوث ہوئے تھے قال اللہ تعالیٰ
فی سورة الباقہ ما ارسلناک الا کافۃ للناس بشیراً و نذیراً یعنی تجھ کو مبعوث ہونے تمام جہان
کے آدمیوں کے لئے خوشی اور ڈر سنانے کو بھیجا ہے پس ابو عیسیٰ یہودی اہل نہمانی کے پیرو
جو یہ اعتقاد رکھتے ہیں کہ ان کی رسالت مخصوص ہے مشرکین عرب وغیرہ کے ساتھ اہل
کتاب اور بنی اسرائیل کی طرف آپ مبعوث نہیں ہوئے یہ ان کی غلط فہمی ہے اور
یہ بھی تھا کہ آپ کی نبوت عام تھی یعنی جس طرح آدمیوں کے نبی تھے اسی طرح جنوں کے بھی نبی تھے
اگرچہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو حق تعالیٰ نے تمام ممالک کے واسطے رسول بنا کر بھیجا
ہے لیکن نبوت اولیٰ عرب کے اُن جن کی طرف سے اور ان کے ذریعہ سے دوسروں تک
رسالت پہنچی جیسے فارس اور روم اور ان کے ذریعہ سے ہندوستان اور چین اور یورپ
اور امریکہ اور دوسرے جزائر اور جالی بن پس قرآن شریف کو عرب کی زبان میں بھیجا اور اہل عرب
کے مذاق کے موافق اس میں ایسی عجائزیائی کی کہ وہ اس کے سارے سے ماننے آسکے تاکہ
عرب اس کلام پاک کے دقائق اور معانی و احکام کو ساکنان عراق و فارس و ان کے ہونچائیں

موسیٰ کا وہ بجز بنی اسرائیل

بجائے

ابو عیسیٰ یہودی

اور وہ اور مشرکوں میں مجیدین اور اسی طرح سلسلہ سلسلہ تمام عالم میں پہنچ جائیں اور اگر
اللہ تعالیٰ ایسا کرے تاکہ ہر قوم کی رعایت کر کے قرآن کو ہر ایک قوم کے منت میں نازل کرے تا کہ ہر
اختلاف پیدا ہو جائے اور تحریف اور کمی بیشی اس حد تک ہو جاتی کہ اس کے مطلب کو سمجھنا دشوار
ہو جاتا اور اول جن پر قرآن نازل ہوا یعنی جناب سرور کائنات وہی معانی اور لغات دوسری
زمروں کے بلکہ مخارج حروف اور لہجہ ہر قوم کا نہیں جانتے تھے پس کلام مجہول اللفظ والمعنی
کو کس طرح اور قوموں تک پہنچا سکتے اور اس کی تفسیر یوں سمجھ کر کسی عربی بشر و آدمی کو ممکن
ہو جاتا کہ سمجھا کر دیا جائے کہ اس کو فلاں آدمی کو سمجھا اور پہنچا دے تو اُس سے یہ میل ہونا ناممکن
ہے اور اگر برسوں تک مشق کرے گاتب بھی مخارج اور لہجہ اس کی درست نہو سکے گا جیسا کہ ایک
ہندوستانی اس کتاب کے لغات کو ادا کرتا ہے اس سے ادا نہو سکیں گے اور یہ کہنا نہ چاہیے
کہ جس طرح حضرت کی تعلیم باوجود امی ہونے کے خرق عادات میں سے ہے اسی طرح ہر زبان
کے لغات و الفاظ کے مخارج اور لہجہ کی تعلیم بھی بطریق خرق عادت کے ہو سکتی تھی اس لئے کہ
جناب سرور کائنات کو مدۃ العمر اتفاق ملاقات کا اقوام غیر سے ہوا اور یہ بات علم الہی میں متفق
تھی پس ہر ایک زبان کا سکھانا بطور خرق عادت کے بیکار ہوتا اسی لئے حکمت الہی نے
اسی وضع کو اختیار کیا جو وقوع میں آئی اب یہاں یہ بات سمجھنے کے قابل ہو کہ جو لوگ حضرت
سے زمان اور مکان و دونوں کے اعتبار سے غائب ہیں اور اعجاز قرآن سے بھی آگاہ نہیں
ان پر نبوت کا ثابت ہونا کیونکر ہو سکتا ہے پس امام باری وغیرہ علماء کلام نے
لکھا ہے کہ اس وقت میں جناب سرور کائنات کی نبوت کا اثبات کہ عہد نبوت بہت فاصل
ہو چکا ہے اعجاز قرآن کے ذریعہ سے نہیں بلکہ اس کے دو اور طریق ہیں اول یہ کہ ہر وقت
میں لاکھوں بلکہ کروڑوں آدمی اُن کے ہزاروں ہجرات کو نقل کرتے چلے آتے ہیں پس اسی ہر
قوم کے نزدیک ثابت کرنا چاہیے اور اس پر سب کا اتفاق ہے کہ متواتر اس علم جہی
حاصل ہوتا ہے اور اس طور پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا وجود بلکہ احکام شرعی متواتر
بطور ہدایت کے ان کے نزدیک ثابت ہو جائیں گے انصاف سے دیکھو تو تمام گذشتہ
زمانے کے حالات نبوت کا طریق ہی تو انہی ذریعہ و ان اور حاتم اور سکندر اور خلافت

قرآن کے خاص معانی میں نازل ہو چکا ہے

اب آنحضرت کی نبوت کا اثبات اسی آیت قرآن کے ذریعہ سے نہیں بلکہ اس کے دو

بنی عباس اور اناسلطان محمود غزنوی کا ہندوستان میں ہم کو یہ چیزیں کس طریق سے ثابت ہوئی ہیں اس کے سوا کوئی اور طریق ہی نہیں دوسم یہ کہ اب حاجت نبوت کے ثابت کرنے کی باقی نہیں رہی اس لیے کہ جناب سرور کائنات پیدا ہوئے لاکھوں آدمیوں نے ان کی فیض صحبت سے راہ راست پائی طاعت و عبادت مولے میں مشغول ہو گئے گناہ کے کام چھوڑ دیئے نقوسے اور طہارت اور اطلاق محمود اور آداب تحسن اختیار کر لیے اور ظاہر ہے کہ عبادت و طاعت کا اختیار کر لینا اور ظلم و بھیت سے بچنا اور اخلاق حسنہ سیکھنا اور بد اخلاقی چھوڑنا یہ سب باتیں ہر قوم کے نزدیک پسند اور تحسن ہیں اور ان کو سادہ آدمی ہدایت جانتے ہیں پس جب محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے خلق کی ہدایت کا دعویٰ کیا اور وہ ہدایت وقوع میں آگئی تو پھر اختیار نبوت کے ثابت کرنے کی نہ رہی اس لیے کہ نبوت اور رسالت کے بھی معنی ہیں اور یہ دونوں طریق دور و دراز لکھن اور جزیرہ دن اور پہاڑوں کے رہنے والوں کے نزدیک متفق ہیں اور اگر بالفرض کوئی ایمن سے ان دونوں طریقوں سے محروم رہا تو وہ اہل فترت کے حکم میں ہے اے اختلاف المذاہب جیسا کہ کتب اصول مثل مسلم و بخاری وغیرہ میں مذکور ہے لیکن جہاں تک علوم ہوا وہ یہ ہے کہ کوئی ملک اور آبادی اب ایسی باقی نہیں کہ جہاں کسی نہ کسی وقت میں بنی آخر الزمان کے مبعوث ہونے کی خبر نہ پہنچ چکی ہو اور دین اسلام کے آثار وہاں نہ چلے گئے ہوں اور حجت بانوہ الکی تمام انسانوں پر تمام ہو گئی ہو پس کوئی آدمی اس کے بقول کرنے میں معذرت نہیں و صغیر اور بخاری اس کے یعنی محمد صلی اللہ علیہ وسلم اللہ کے برگزیدہ ہیں و انہ بن اسحق سے مسلم نے روایت کی ہے کہ جناب سرور کائنات کے کہان اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من ولعہ اسماعیل و صطفیٰ قریش من کنانہ و صطفیٰ من قریش بنی ہاشم و صطفیٰ من بنی ہاشم یعنی اللہ نے بنی اسماعیل سے کنانہ کو منتخب کر لیا اور کنانہ میں سے قریش کو بن لیا اور قریش میں سے بنی ہاشم کو بن لیا اور بنی ہاشم میں سے مجھ کو بن لیا پس کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم تمام برگزیدوں کے برگزیدہ اور تمام خلائقوں کے خلاصہ ہیں و لقیۃ اور اسکے پاک کئے ہوئے ہیں اور بعض نسخوں میں نقاۃ مذکور ہے جس کے معنی بخیر اور چنے ہوئے

کے ہیں اور بعض نسخوں میں منقہ واقع ہے اور غرض اس سے یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے
ان کے دل کا منقہ اور پھارت تمام برائیوں نے کر دی ہے اور یہ اشارہ ہے طرقت
واقفہ شق صدر کے اس باب میں بعض معتبر کنابوں میں بھی روایتیں نقل کی جاتی ہیں
لیکن وہ ایسی مختلف ہیں کہ جن کی تطبیق کسی قدر شکل نظر آتی ہے قرآن مجید میں اس کی
حقیقت اور اصلیت کا پتہ نہیں ملتا البتہ شرح صدر کا قرآن مجید کے بارہم سورہ الشرح
کی آیت اول المخرج دفع صدہ کیا ہم نے تیرے لیے سینے کو نہیں کھول دیا جو اسے
شہوت ہو سکتا ہے ممکن ہے ایک مدت کے بعد لوگ شرح صدر کو شق صدر کہنے لگے ہوں لیکن
قرآن مجید سے اس کی اصلیت اور حقیقت کے نہ دریافت ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ یہ واقعہ
بالکل غلط ہو کیونکہ قرآن مجید احکام اسی کی کتاب ہے نہ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی بالکل
سوانح عمری ہے ہشامی نے ایک مقام پر طیبہ سے واقعہ شق صدر کو اس طرح پر نقل کیا ہے کہ
ایک روز آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اپنے رضاعی بھائی اور بہن کیساتھ گھر کے قریب بویشی جیرانے گئے تھے
وہ دونوں دفعہ روئے دوڑتے ہوئے آئے اور یہ بیان کیا کہ دو سفید پوش آدمی ہمارے
قریبی بھائی کو بکڑے گئے اور ان کا سینہ چاک کر ڈالا میں اور میرا شوہر اس مقام پر گئے
دیکھا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا رنگ ارے خوف کے نفی تھا میں نے ان کو اپنے گلے سے
لگا لیا اور ان سے باعث اضطراب کا دریافت کیا تو آپ نے فرمایا کہ دو آدمی سفید پوش میرے
پاس آئے اور مجھ کو جت لٹا کر میرا دل چیرا اور اس میں سے کوئی چیز نکال لی مجھے یہ نہیں معلوم
کہ وہ کیا چیز تھی اور سلم بن بردایت انس بن مالک لکھا ہے کہ ایک روز آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
وسلم لڑکوں کے ساتھ کعبہ بن سہیل رہے تھے کہ حضرت جبریل ان کے پاس آئے اور
ان کا دل چیرا اور ایک قطرہ خون کا نکال کر کہا کہ یہ حصۃ شیطان کا تھا بعد اس کے اس کو
سونے کے ٹشت میں آپ زمزم سے دھویا اور پھر اسکو بھنسا جہاں رکھا ہوا تھا وہاں اٹھکھا
لو کہ یہ واقعہ دیکھ کر زبیرہ آنحضرت کی کھلائی کے پاس بھاگ کر آئے اور کہا کہ محمد کو ایک
آدمی نے مار ڈالا وہ فوراً آپ کے پاس آئیں اور ان کا رنگ نفی پایا اس سے کہتے ہیں کہ سیدنا
نشان جو آپ کے سینے پر تھا میں نے بخشہ خود دیکھا ہے ان دونوں روایتوں کے دیکھنے سے

Qari Bazar

معلوم ہوتا ہے کہ ایک دوسری سے بالکل مطابق نہیں ہے پہلی روایت اس امر کو ثابت کرتی ہے کہ شق صدر کے کے باہر طبع کے مکان کے قریب ہوا ہے اور دوسری روایت کے ثابت ہوتا ہے کہ کے قریب واقع ہوا ہے اور پھر ایک میں سونے کے پشت اور آنکھ کا ذکر ہے اور ایک میں اس کا کچھ تذکرہ نہیں ہے اور پھر انھیں انس بن مالک نے ایک دوسری روایت میں شق صدر کا واقعہ شجرہ میں بیان کیا ہے اور وہ زمانہ اس لئے ہے جو اس روایت میں ہے بالکل مخالف و مختلف ہے لیکن ہر کہ انس کے بعد کے آدمی نے اس روایت میں سے جو انس کی معراج سے تعلق ہوا ایک منکر اکاٹ کر ملکہ بیان کر دیا ہو علاوہ اس کے خود بر وقت وقوع اس واقعہ کے انس موجود نہ تھے اور نہ انھوں نے ان راویوں کے نام بیان کیے ہیں جن کے ذریعہ سے ان کو یہ روایت پہنچی ہو اور حق یہ ہے کہ واقعہ معراج واقعہ شق سینہ سے غیر ہے وہ صغیر میں حضرت کے دل سے مادہ شیطانی کے نکلنے کے لیے ہوا تھا اور یہ ان کے دل میں کمال علم و معرفت کے داخل کرنے کے لیے ہوا تھا و لم یبدل الصنم ولم یشرک بالشرط فرعون قطا اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے کبھی بت کی عبادت نہیں کی اور نہ اللہ تعالیٰ کیساتھ ایک لمحہ شرک کیا کیونکہ انبیاء پیغمبری پانیسے قبل بھی اور پیغمبری پالیسے بعد بھی اصلی اور طبعی گفراور گمراہی سے پاک ہیں اور ہدایت الہی بھی محمد صلی اللہ علیہ وسلم کا سر مبارک بت کی طرف ہم ہوا قاضی غصہ نے شرح مختصر ابن حاجب میں کہا ہے کہ علما کو اس میں اختلاف ہے کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم مرتبہ رسالت حاصل ہونے سے پیشتر کسی شریعت کے مطابق عبادت کرتے تھے یا نہیں بعض کہتے ہیں کہ وہ کسی شرع کے موافق عبادت نہیں کرتے تھے اور امام غزالی اس میں متوقف ہیں اگر قول مختار یہ ہو کہ وہ بالضرور عبادت کرتے تھے اب اس صورت میں اختلاف ہے اس بات میں کہ وہ کون سے نبی کی شریعت کے مطابق عبادت کرتے تھے بعض کی رائے ہے کہ شرع نوح کے مطابق اور بعض کہتے ہیں کہ شرع ابراہیم کے مطابق اور بعض شرع موسیٰ کے مطابق بتاتے ہیں اور بعض شرع عیسیٰ کے موافق جانتے ہیں اور بعض کے نزدیک تعین ثابت نہیں و لم یترکب صغیرہ ولا کبیرہ قطا اور نہ کبھی انھوں نے گناہ کیا

پیغمبری پانیسے قبل حضرت کا عبادت کرنا

و کبیرہ کیا حضرت جاہلیت میں اور پیش از نبوت و بعد از نبوت ہر گناہ سے معصوم و پاک ہیں اور آپ کی عصمت ایسی اتم و اکمل ہے کہ آپ کبھی مجھ سے صغیر و کبیرہ بھی صادر نہیں ہوئے اور بلاشبہ آپ ہر صغیرہ و کبیرہ سے بری تھے اور خلافت اس قول کے کیونکر خیال کیا جاسکتا ہے کہ قرآن میں خدا سے تلے آپ کی صفت ان الفاظ کے ساتھ بیان کرنا تھا یعنی معصومان ہوا کا وحی چو حی حضرت علی سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میں نے کبھی ایام جاہلیت کے کاموں کا ارادہ و قصد نہیں کیا مگر وہ مرتبہ کہ ہر مرتبہ اللہ تعالیٰ نے اپنے فضل و کرم اور حول و قوت مجھے اس سے محفوظ رکھا اور ہدایت ربانی مجھ میں اور اس کام میں حاصل ہو گئی جس سے میں اس کام کے ارتکاب سے باز رہا پھر مجھے اللہ تعالیٰ نے اپنی رسالت کے ساتھ کرم و مشرف کیا اور ان کاموں کی تفصیل یہ ہے کہ ایک مرتبہ ایسا اتفاق ہوا کہ حضرت نے اس لوہے سے جو آپ کے ساتھ بکر یان چرا گیا تھا کما کہ آج کی مات تو ان بکریوں کی حفاظت رکھنا میں کہیں میں جا کر اور نوجوان کی طرح قصد و کمانی کون اور سنوں کا حضرت اس ارادے سے نکلے اور اتفاقاً ایک گھر میں پہنچے وہاں کچھ آدمیوں کو تقریباً دی عروسی کے سبب گانا بجا کر تے دیکھا آپ بھی سننے کی غرض سے ان میں بیٹھ گئے اللہ نے آپ کو ایسا غافل کر دیا کہ سوتے سوتے وہ بکر کو قتل و ہلاک کر دے اور وہ انہی کو گواہی بکریوں کے پاس چلے گئے دوسری بار بھی ایسا ہی اتفاق ہوا تھا گزند کی حمایت و تو زمین سے محفوظ رہے مگر کہتے ہیں کہ گناہ کی تین قسمیں ہیں (۱) ایسے گناہ جن کے کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کا مرتکب نہ اللہ کو جانتا ہے نہ اس کی وحدانیت کو پہچانتا ہے اور نہ اس بات کو کہ حق ہے کہ کیا جائز ہے کیا ناجائز ہے اور رسول کی رسالت کا بھی قائل نہیں اور جو گناہ ان باتوں پر دلالت کرتے ہیں اور اس قسم کے ہیں وہ یہ ہیں مثلاً قرآن کی بے حرمتی کرنا اس کو زمین پر سے مارنا اور ایسے کلمات منہ سے نکالنا جن سے اس کی انتہا ثابت ہو اور رسول کی باتوں میں مشورہ کرنا اور اس کے اقوال کو جھوٹا جانا سو ایسا گناہ کفر (۲) وہ ہے جو اس طرح کا توہم کر اس کا کرنے والا فاسق و بد جلسہ اگر اس پر کافر کا اطلاق جائز ہو تو ایمان داروں کے ذریعہ میں بھی شمار نہ پائے اسی قسم کا نام گناہ کبیرہ ہے جیسے قتل عداور زنا اور شرب خمر (۳) وہ گناہ

۱۰

ہے جس کا کرنے والا اس حد تک نہ ہو گئے اور ایمان کے دائرے سے خارج نہ ہو جیسے شرک کا کھول دینا اور سخرائیں وغیرہ وغیرہ ایسے گناہ کو گناہِ صغیرہ کہتے ہیں اور اس کے ترک نہ کرنے فاسق کہہ سکتے ہیں نہ کافر بلکہ مومن رہتا ہے اور علمائے اہل سنت کا اعتقاد یہ ہے کہ گناہِ کبیرہ وہ ہے کہ شرع میں اس کے کرنے پر حد آئی ہو یا اس کے کرنے پر وعید عذاب کا قرآن اور حدیث صحیح میں آیا ہو یا شرع میں اس پر کفر کا اطلاق ہوا ہو جیسے اس حدیث میں من ترک الصلوۃ شتد انفک کفر یا اس کا فساد گناہِ کبیرہ کی طرح یا اس سے زیادہ ہو یا دلیل قطعی کے ساتھ اس کی مانعت آئی ہو اور ہتک حرمت دین کا موجب ہو پس جس میں یہ بات نہ ہو وہ صغیرہ ہے اور مراتبِ کبیرہ کے متفادات ہیں بعض بہت بڑے اور برے ہیں بعض سے اور حدیثوں میں جو مذکور ہوئے سب نہیں مذکور ہوئے بلکہ جو مناسب پوچھنے والے کے ہوتا بیان فرماتے اہل علم نے تعداد گناہانِ کبیرہ کی چار سو سے زیادہ بتائی ہے اور ابن عباسؓ فرمایا ہے کہ کبارِ کفر کے قریب ہیں اور سید بن جبیر نے کہا ہے کہ قریب سات سو کے ہیں اور مناسب یہ ہے کہ کبار کو مفیدہ منصوصہ پر ضبط اور قیاس کرنا چاہیے اور اگر اقل غنا سے کم ہو تو صغیرہ ہے اور زمین تو کبیرہ یہ امام غزالیؒ بن سلام کی تقریر کا خلاصہ ہے اور شیخ ابو طالبؒ کی نے قوتِ انقلاب بن فرمایا ہے کہ میں نے کبار کی احادیث کو جمع کیا تو ستر و کبار مصرع لے چار گناہ دل سے متعلق ہیں اول شرک دوسرے مصیبت پر اصرار تیسرے ناامیدی خدا کی رحمت چوتھے نذر ہو نا خدا کے غضب سے اور چار گناہ زہن سے متعلق ہیں اول جھوٹی گواہی دینا دوسرے پاک دامن آدمی کو حرام کی نیت لگانا تیسرے جھوٹی قسم کھانا چوتھے جادو کرنا تین گناہ لپیٹ سے متعلق ہیں اول شراب پینا دوسرے نیم کا ناحق مال کھانا تیسرے سود اور بیاج کھانا اور دو گناہ شرک گاہ سے متعلق ہیں اول زنا کاری دوسرے اغلام کرنا اور دو گناہ ہاتھ سے متعلق ہیں اول خون ناحق دوسرے چوری اور ایک گناہ پاؤں سے متعلق ہے یعنی جہاد میں صف جگے بھاگنا اور ایک گناہ تمام بدن سے یعنی مان باپ کو رنج دینا اور صغیرہ بے انتہا ہیں اور ان سے پوہیز کرنا بھی دشوار ہے اور بموجبِ مذہب مختار کے تقوے میں بھی غفل نہیں ڈالتے بشرطیکہ

الایمان کے نزدیک کبیرہ

ان پر اصرار نہ ہوا ایسے کہ صغیرہ اصرار سے کبیرہ ہو جاتا ہے علامہ طبریؒ ثانی عشری اپنی تفسیر میں لکھتے ہیں کہ جب قدر گناہ میں سبک سیو میں پھر جو جم بعض کو صغیرہ اور بعض کو کبیرہ کہتے ہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ ایک نسبت دوسرے کے چھوٹا گناہ معلوم ہوتا ہے مثلاً کسی عورت نامحرم کا دوسرے لینا نسبت اس کے ساتھ زنا کرنے کے چھوٹا گناہ ہے اگرچہ اس کی طرف نظر پڑے دیکھنے کی نسبت دوسرے لینا بھی گناہِ کبیرہ ہے اور خواج کے نزدیک کل گناہ کبیرہ ہیں وہ کیونکہ صغیرہ نہیں ہے

فضل الناس بعد النبیین علیہم الصلوٰۃ والسلام ابو بکر الصدیق
ثم عمر بن الخطاب الفاروق ثم عثمان بن عفان ذو النورین ثم علی
بن ابی طالب المرتضیٰ رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین

یعنی انبیاء کے بعد تمام آدمیوں سے بہتر ابو بکر صدیقؓ ہیں پھر عمر بن الخطابؓ فاروقؓ ہیں پھر عثمانؓ ذو النورینؓ ہیں پھر علی بن ابی طالبؓ ہیں خوشنود ہو جو اشرا ان سے اور بعض نسخوں میں یون ہے افضل الناس بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہر صورت افضلیت ان کی تمام انبیاء کے بعد ہے اس لیے کہ کوئی دینی کسی نبی کے مرتبے کو نہیں پہنچتا اگرچہ نبیؐ اول الامر منہوں کی صحابی کسی نبی کے مرتبے کو نہیں پہنچ سکتا افضل ہونا کیسا۔ افضلیت کی یہ ترتیب اہلسنت کے نزدیک ہے اور اکثر قدمائے معتزلہ بھی اسی مذہب پر ہیں اور خواج کے نزدیک بھی صرف حقین میں ہی ترتیب ہے اور خطابہ کے نزدیک سب سے افضل حضرت عمرؓ ہیں اور فرقہ جمالیہ جو امامت حضرت عباسؓ عم رسول اللہؐ کا قائل ہے اس کی رائے میں افضل اصحاب عباس بن عبد المطلبؓ ہیں اور شیعہ تمام علی الاتفاق حضرت علیؓ کو افضل جانتے ہیں اور یہی مذہب جمہور متاخرین معتزلہ ہے جیسا کہ شرح مقاصد میں ذکر کیا ہے۔ واضح ہو کہ افضلیت کی دو قسمیں ہوتی ہیں ایک کلی جزئی فضل کلی اسے کہتے ہیں کہ کسی شخص میں ایسے اوصاف زیادہ ہوں جو اکثر احوال میں عقلا کے نزدیک مرغوب اور معتبر ہوں اور عقلا کو اکثر اور میں ان سے فائدہ و نفع پہنچتا رہے مگر اس وجہ سے کہ حسن و خوبی با اعتبار رسوم و حاجات و صناعات کے

الایمان کے نزدیک کبیرہ

مختلف ہوتی ہے اس لئے فضل کلی کی بھی دو قسمیں ہیں ایک موافق عرف عام کے اور وہ ان اشیاء میں ہوتا ہے کہ تمام آدمی انہیں عادت اور رسم عام کے موافق بہتر جانتے ہوں اس وجہ سے کہ وہ صفات آدمیوں میں زیادہ رائج ہوں اور ہر طبقے کے عمدہ عمدہ آدمی ان اوصاف کو پسند کرتے رہے ہوں جیسے جو کے مقابلے میں گہوں اور تانبے کے مقابلے میں سونا افضل ہے دوسرا فضل کلی موافق عرف خاص کے اور یہ باعتبار ضروریات و حاجات افراد انسانی کے مختلف ہوتا ہے چنانچہ فرمان رواؤں کی اصطلاح میں اس شخص کو فضل کلی حاصل ہوتا ہے جو فوج کے جمع کرنے اور سامان جنگ کے درست کرنے میں تمام آدمیوں سے ہوشیار ہو نظام ملک سب سے بہتر کر سکتا ہو سیاست و تعزیر کے قوانین سے ماہر ہو اور علماء میں فضل کلی اسے حاصل ہے جس کو مسائل علیہ زیادہ ہوں خوش تحریر و تقریر ہو معلوم میں نظر اس کی وسیع ہو۔ اور **فضل جزئی** اُسے کہتے ہیں کہ آدمی میں کوئی ایسی فضیلت موجود ہو جس سے اس طبقے کی کوئی غرض و حاجت متعلق نہ ہو مثلاً خوبصورتی شرافت نسب اور کبھی ایسا ہوتا ہے کہ اکثر آدمیوں میں دو چیزیں متعارف ہوتی ہیں اول وہ ان میں کمال و شہرت رکھتے ہیں جیسے سیدوں کا خاندان نجابت و سخاوت میں مغفرت یا قرین کا خاندان علم و نجابت میں ضرب المثل ہے پس اگر کوئی آدمی ان میں سے علم و سخاوت نہ رکھتا ہو اور نجابت کمال اس میں ہے اُس کو ان کے عرف میں فضل کلی نہیں گئے۔ بعد اس تفصیل کے معلوم کرو کہ فضیلت کی دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ تمام وجود سے تمام صفات میں رجحان ہو یعنی جو صفت فرض کریں اس میں کمال حاصل ہو یا مجموعہ صفات و ضائل میں من حیث المجموع میں رجحان ہو اور یہ اس بات کے منافی نہیں کہ مفضول میں ایک صفت صفات کمال سے ایسی ہو جو فاضل میں نہ پائی جائے دوسری قسم یہ ہے کہ فضیلت اور رجحان ایک خاص وجود اور خاص صفت سے ہو اور افضل الناس بعد انبیاء اگرچہ سے خاص ہی دوسری قسم کی تفصیل مراد ہے اور وہ یہ ہے کہ تفصیل کے معنی یہاں عند اللہ زیادتی ثواب کے لئے جاتے ہیں اور کسی دوسری قسم کی تفصیل مثلاً کثرت علم و شرف نسب اور شجاعت و مردت وغیرہ جیسے عقلا اپنے عرف میں فضیلت سمجھتے ہیں یہاں درکار نہیں پس جسکو

فضیلت سے مراد ہے کمال شرف کے نزدیک ثواب زیادہ

کثرت ثواب کی وجہ سے تفصیل حاصل ہو اس کے لئے یہ بات سنانی نہیں ہے کہ غیر متخص اس سے شرافت نسب اور شجاعت اور علم وغیرہ تمام صفات یا بعض صفات کیساتھ فضیلت رکھتا ہو اور کثرت ثواب کے اسباب وہ خوبان اور فضائل میں جن کے منافع اور نفع دین اسلام کے کارآمد ہوں جیسے ایمان میں سبقت اور دین کی نصرت اور اسلام کی تقویت اور مسلمانوں کی معاونت اور خیرات و صلوات و مبرات کی کثرت اور آدمیوں کی ہدایت وغیرہ وغیرہ اور یہ تمام باتیں ابو بکر رضی اللہ عنہ میں جمع تھیں پھر اگر شجاعت وغیرہ دوسری قسم کی صفات عرفی غیر متخص میں زیادہ ہوں تو ہوں فضیلت کے واسطے اسی قدر کافی ہے یا مثلاً ابو سہرہ وغیرہ بحیث کثرت وایت یا اور وجہ سے اُن پر فضیلت رکھتے ہوں تو اس میں کیا فاجت ہے فضل جزئی بعض صحابہ کا افضل اصحاب پر موجب اُن کی منقصد کا نہیں ہو سکتا جن کے لئے فضل کلی ثابت ہے خلاصہ کلام یہ ہے کہ ہر جہ سے ایک کی تفصیل دوسرے پر محال ہے ایسے کہ تفصیل جناب امیر کی جہادی اور سانی اور فخریہ تصاوت وراثت خصوصاً زوجیت ہول میں صدیق اکبر پر قطعی ہے اسی طرح ان کی تفصیل قدیم الاسلام ہونے اور اول نماز پڑھنے میں حضرت فاروق پر قطعی ہے پس مسرور تفصیل صدیق یا فاروق سے جناب امیر پر یہ ہے کہ اُن کو ریاست امت کے معاملے اور دین کی محافظت اور فتنہ خدا کے مٹانے اور احکام شریعت کے جاری کرنا اور ملکوں میں اسلام پھیلانے اور حدود اور تعزیرات کے قائم کرنے میں نبی علیہ السلام کیساتھ مشابہت تھی اور یہی مقاصد خلافت کبرئہ کے ہیں سب مفسرین کہتے ہیں کہ یہ آیت ابو بکر صدیق کی شان میں نازل ہوئی ہے **وَجَعَلْنَا الْإِسْلَامَ دِينًا لِّكَ يَا مُحَمَّدٌ** یعنی نزدیک ہے کہ دور رکھا جائے گا جسم کی بھڑائی آگ سے جو بڑا متقی ہے اور اپنے ال کو راہ خدا میں دیتا ہے تاکہ اپنے دشمن پاک کرے اور تقریر اس دلیل کی اس طرح پر ہے کہ حضرت ابو بکر کو حق تعالیٰ نے اسے فرمایا ہے اور دوسری آیت میں فرمایا ہے کہ ان کو مکہ حندہ اللہ اشک منی بڑا بزرگ تم میں سے اللہ کے نزدیک وہ ہے جو بڑا متقی ہے تو ان دونوں آیتوں میں توفیق دینے سے ایسا ثابت ہوا کہ ابو بکر صدیق آدمیوں میں اللہ کے نزدیک بزرگ ہیں اور یہی معنی فضیلت کے ہیں اور تفصیلی دگ کہتے ہیں کہ یہاں پر اتنی سے مراد متقی ہے نہ یہ کہ جو تو سے بہت زیادہ

کون کی فضیلت مراد ہے

اس لیے کہ ابو بکر رسول اللہ سے گتر تھے تو اس وجہ سے اُن پر اتنے ہونا ثابت نہ ہوا
اہل سنت ان کے جواب میں کہتے ہیں کہ اتنے کو متقی کے معنی میں لینا لغت عرب کے خلاف
ہے اور جو ضرورت ان معنوں کے مراد لینے کی بیان کرتے ہیں وہ مردود ہے کیونکہ کلام
دوسرے آدمیوں میں ہے نہ پیغمبروں میں اس لیے کہ شریعت کے قاعدوں سے معلوم
ہو چکا ہے کہ سب پیغمبر بزرگی اور مرتبے میں اللہ تعالیٰ کے نزدیک سب سے بڑے ہیں
پیغمبروں کو دوسرے آدمیوں پر اور دوسرے آدمیوں کو پیغمبروں پر کسی بات میں قیاس نہ کرنا
چاہیے اس لیے کہ ایسے لفظوں کے بولنے سے بزرگی اور تعظیم کے مقام پر عورت شرعی میں اہل بیت
ہی مراد ہوتے ہیں اور عورت کی تخصیص ذکر کی تخصیص سے قوی ہوتی ہے اور دوسری جگہ
قرآن میں اللہ نے پیغمبر کی زبان سے ابو بکر کی شان میں انشاء معنی فرمایا ہے یعنی اللہ ہم
دونوں کے ساتھ ہے اس سے صاف ظاہر ہے کہ جس طرح معیت خدا کی رسول کے ساتھ تھی
اسی طرح ابو بکر صدیق کے ساتھ ہاں اگر دو لفظ ہوتے تو یہ بھی احتمال تھا کہ یہ اور قسم ہے وہ اور
قسم ہے اس صورت میں جو اس کے نہیں کہ رسول کا اور حضرت ابو بکر کا مقام برابر ہو یا
اد پر نیچے ہر حال فاصلے کی گنجائش نہیں سو برابر ہی تو ممکن نہیں یہی ہو گا کہ رسول کی سرحد
اسفل اور صدیق اکبر کی سرحد اعلیٰ دونوں ملی ہوئی ہو ظاہر ہے کہ اس صورت میں حضرت
ابو بکر کا رتبہ اور امتیون سے بلند ہو گا اور ابو بکر درجہ سے دار قطنی میں سند صحیح سے روایت
آئی ہے کہ اُوں خون نے کہا ایک روز میں رستے میں حضرت ابو بکر کے آگے آگے جاتا تھا کہ
یہ ایک آنحضرت ل گئے فرمایا کیا تو اس شخص کے آگے چلتا ہے جو دنیا و آخرت میں تجھ سے
بہتر ہے خدا کے آفتاب نے انبیاء و مرسلین کے بعد کسی ایسے شخص پر طلوع نہیں کیا جو ابو بکر
سے بہتر ہو اور ترمذی نے اس سے روایت کی ہے کہ آنحضرت کے پاس ایک پرند بٹھایا ہوا
یا پکا یا ہوا رکھا تھا اُس وقت آپ نے دعا کی کہ خداوند امیر سے پاس اس شخص کو لا جو تیرے
نزدیک تمام مخلوق سے زیادہ پیارا ہو تاکہ وہ میرے ساتھ اس کو کھائے اُس وقت
حضرت علیؑ آئے اور اُسے حضرت کے ساتھ کھایا یا ابن جوزی اس حدیث کو موضوع
بتلے ہیں اور حاکم کہتے ہیں کہ موضوع نہیں ہے اور مختصر میں لکھا ہے کہ اس کے طریق

بہت سے ہیں لیکن سب ضعیف ہیں شارحین محققین کہتے ہیں کہ اس حدیث سے حضرت علیؑ
پر حضرت ابو بکر اور حضرت عمر اور حضرت عثمان کی افضلیت میں فرق نہیں کیا صحابہ میں
اگر بعض کو محبوب تر بعض سے بعض وجوہ و حیثیات سے رکھیں تو کیا ہوتا ہے اس سے اس
افضلیت میں جو سبب کثرت ثواب کے ہو کوئی نقصان پیدا نہیں ہوتا اس لیے کہ تمام وجوہ
کے ساتھ محبوبیت مراد نہیں ہے اور لفظ احب دوسرے صحابہ کے حق میں بھی حضرت نے
فرمایا ہے ترمذی نے اسامہ سے روایت کی ہے کہ ایک بار حضرت علیؑ اور حضرت عباسؑ
پیغمبر خدا کے پاس آئے اور دریافت کیا کہ آپ کی اولاد و ازواج کے سوا جتنے لوگ ہیں اُن
میں سے کون آپ کو محبوب ہے فرمایا احب اہل اہل حق من قد انعم اللہ علیہ ولا نعمت
علیہ اسامہ بن زید قال قد من قال علی بن ابی طالب یعنی محبوب ترین اہل میری کا
میرے نزدیک وہ شخص ہے جس پر اللہ نے اور میں نے انعام و احسان کیا ہے وہ شخص اسامہ
بن زید ہے پھر حضرت علیؑ و عباسؑ نے کہا کہ اس کے بعد کون ہے فرمایا علی بن ابی طالب
یہ ضعیف ہے کہ اجبت سے افضلیت لازم نہیں اس لیے کہ حضرت علیؑ اسامہ سے بالاجماع
افضل ہیں اور جناب سرور کائنات نے فرمایا ہے انا دار الحکمة و علی بابا میں حکمت
کا گھر ہوں اور علی اس کا دروازہ ہے اور ایک روایت میں آیا ہر اولاد و اولاد ایک
روایت میں آیا ہے انا دار ہا ہا ہا اور ایک روایت میں یہ زیادہ ہے فقیہ اولاد اہل
خدا یا قیہ من بابہ اس میں حضرت علیؑ کی ایک طرح کی تعظیم نکلی اور واقع میں حضرت
علیؑ ایسے ہی ہیں کیونکہ وہ بہ نسبت بعض صحابہ کے زیادہ علم رکھتے تھے نہ یہ کہ تمام صحابہ سے
زیادہ عالم تھے اس لیے کہ یہ بات تحقق ہو چکی ہے کہ اہل بیت نے طرح طرح کے علوم شرعی اور
قسم قرأت و تفسیر و حدیث و فقہ تمام صحابہ سے لیے ہیں نہ فقط حضرت علیؑ سے جس عدم
انحصار بابیت کا حضرت علیؑ کے حق میں ظاہر ہے لیکن ہاں اگر وہ باب قضا کے ساتھ شخص
کچھ جائیں تو ہو سکتا ہے کیونکہ اُن کی شان میں آنحضرت علیہ السلام نے
فرمایا ہے انھم علی اور ظاہر معنی انھم کے یہ ہیں کہ حضرت علیؑ احکام خصوصیت کے
خوب جاننے والے ہیں جو علم فقہ کی طرف متوجہ ہے جیسا کہ احمد اور ترمذی نے اس سے روایت

حضرت کی صحابہ کا بیعت کرنا

احیاء اہل بیت کی

وہ لوگ جو

کی ہے کہ زید بن ثابت کے حق میں آنحضرت نے فرمایا ہے افرضتم بین ثابت یعنی صحابہ میں بڑے فرائض دان زید بن ثابت میں اور اُتی بن کعب کی نسبت آپ نے کہا ہے اقدہ عمر ابی بن کعب یعنی صحابہ میں بڑے قاری ابی بن کعب ہیں اور معاذ بن جبل کے واسطے فرمایا ہے اعلہمہ وریا لعلہ واخلہم ورمعاضہ بن جبل یعنی صحابہ میں سب سے زیادہ حلال و حرام کا علم معاذ بن جبل کو ہے آنحضرت نے جس صحابی کے باب میں جو کچھ فرمایا ہے اس صفت کے ساتھ وہ صحابی اور لوگوں میں ممتاز ہوا ہے اور ایسے ہی آثار اس سے ظاہر ہوئے ہیں اور جو یہ گمان کرے کہ حضرت علیؑ علیہ وسلم نے بغیر رعایت محل کے کسی کے حق میں کچھ کہہ دیا ہو گا اور مقصود صرف اس کی عزت افزائی ہوگی سو یہ صحیح نہیں وہ نبی تھے بلا ثبوت کچھ کہہ دینا اُن کی شان اور کمال کے خلاف تھا اور اس حدیث میں محاشین نے اختلاف کیا کہ بعض نے صحیح کہا ہے بعض نے حسن اور بعض نے ضعیف اور بعض منکر بتائے ہیں اور بعض موضوع کہتے ہیں اور امام مالک وغیرہ بعض اسلاف اہل سنت تفصیل حضرت عثمان و حضرت علیؑ میں توقف کرتے ہیں امام مالک سے کسی نے پوچھا کہ پیغمبر کے بعد افضل امت کون ہے کہا حضرت ابوبکر پھر حضرت عمر جب حضرت علیؑ اور حضرت عثمان کے باب میں استفسار کیا تو جواب دیا کہ پیشوایان دین میں سے کوئی شخص ایسا نہ لاکہ اُن میں سے ایک کو دوسرے پر تفصیل دیتا ہوا اور امام الحرمین کا بھی یہی ذہب ہے اور ابوبکر بن خزیمہ حضرت علیؑ کو حضرت عثمان پر تفصیل دیتے ہیں اور جو اہل الاصول اور مقدمہ شیخ ابو عمر بن صلاح میں ہے کہ اہل کوفہ حضرت علیؑ کو حضرت عثمان پر تفصیل دیتے تھے اور علماء حدیث میں سے محمد بن اسحاق بن خزیمہ نے حضرت علیؑ کو حضرت عثمان پر فضیلت دی ہے اور قسطلانی شرح صحیح بخاری میں کہتے ہیں کہ بعض سلف حضرت علیؑ کو حضرت عثمان پر فضیلت دیتے ہیں اُن میں سے سفیان ثوری بھی ہیں اور بعض نے کہا ہے کہ سفیان نے آخر عمر میں اپنی اس بات کو چھوڑ دیا تھا اور محی الدین نووی شرح مسلم میں کہتے ہیں کہ کوفے کے بعض اہلسنت و جماعت نے حضرت علیؑ کو حضرت عثمان پر فضیلت دی ہے اور قول صحیح و مشہور اس کے برعکس ہی اور بہیقی نے کتاب الاعتقاد میں لکھا ہے کہ ابو ثور شافعی سے روایت کرتے ہیں کہ کسی نے

وہ صحابہ جن خاص خاص میں امتیاز ہیں

تفصیل حضرت عثمان و حضرت علیؑ

صحابہ و تابعین میں سے حضرت ابوبکر و حضرت عمر کی تفصیل اور تقدیم میں اختلاف نہیں کیا ہے اگر اختلاف ہے تو حضرت علیؑ و حضرت عثمان میں ہے اور امام اعظم حضرت عثمان کو حضرت علیؑ پر بلا خلاف تفصیل دیتے ہیں و ابوصدیق حسن خان نے رسالہ امتقاد الرجح میں یہ لکھا ہے کہ ابوصدیق امام اعظم اس امر کے قائل ہیں کہ علیؑ کو عثمان پر تفصیل ہے افسوس اُنھوں نے امام کے اس قول کو نہیں دیکھا اور نہ امام کے عقائد پر اُن کو پوری طرح اطلاع ہوئی معلوم ہوتا ہے کہ سنی سنی بات بے تحقیق لکھ ماری خلاصہ کلام یہ ہے کہ اہلسنت و جماعت کے تمام اکابر اس پر متفق ہیں کہ حضرت ابوبکر و حضرت عمر پر رعایت ترتیب تمام صحابہ سے افضل ہیں لیکن شرح قصیدہ الامیہ میں مذکور ہے کہ خلفائے اربعہ کی فضیلت مخصوص ہے بعد اولاد نبی کے اور ابن عبد البر کہ مشاہیر علماء حدیث سے ہیں مستیاب میں لکھتے ہیں کہ اگلے علماء نے اختلاف کیا ہے تفصیل حضرت ابوبکر و حضرت علیؑ میں اور کہتے ہیں کہ سلمان اور ابو ذر اور مقداد اور خباب اور جابر اور ابوسعید خدری اور زید بن ارقم سے پیروی ہے کہ حضرت علیؑ مرتضیٰ کا اُن لوگوں میں اول نمبر ہے جو ایمان لائے لیکن ابوطالب کے خوف سے چھپاتے رہے اور کہہ گئے کہ یہ لوگ تمام صحابیوں سے حضرت علیؑ کو تفصیل دیتے ہیں یہ عبد البر کے کلام کا خلاصہ ہے مگر اہل تحقیق اس قول کو نا معبر سمجھتے ہیں اس لیے کہ روایات شاذہ جو قول جمہور کے مخالف ہوں معتبر نہیں اور خطابی نے بعض مشائخ حدیث سے نقل کیا ہے کہ کہتے تھے ابو بکر خیر من علی و علی خیر من ابی بکر یعنی ابوبکر صدیق حضرت علیؑ سے خیر ہیں اور حضرت علیؑ حضرت ابوبکر سے افضل اور امام تاج الدین سبکی کہ شافعی ذہب کے بڑے امام گذرے ہیں طبقات کبرے میں لکھتے ہیں کہ بعض متاخرین جنسین علیہما السلام کو تفصیل دیتے ہیں جو اس کے کہ جگر گوشہ رسول کے جہد میں اور شیخ جلال الدین سیوطی نے کتاب خصائص میں امام علم الدین عراقی سے نقل کیا ہے کہ فاطمہ رضی اللہ عنہا اہل ان کے سبائی ابراہیم بالاتفاق خلفائے اربعہ سے افضل ہیں۔ اور امام مالک کہتے ہیں کہ میں نبی کے جگر پارے پر کسی کو تفصیل نہیں دیتا۔ جمہور ائمہ ترتیب تفصیل پر اجماع نقل کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ امام مالک کے قول میں تفصیل خلفائے راشدین کے سوا اور صحابہ کی نسبت ہے اور ابن عبد البر

ابو بکر و عمر و عثمان و علیؑ کی تفصیل میں ہیں

تفصیل حضرت عثمان و حضرت علیؑ

و غیرہ کی روایات کے تسلیم کرنے کے بعد کہتے ہیں کہ ہمارے مقصود کو مفسرین میں کیونکہ اثبات تفصیل کی بنیاد ایک خاص طور کی افضلیت پر ہے جو دوسری قسم کی مفضولیت کو منافی نہیں یہ تمام فضائل جو ائمہوں نے نقل کیے ہیں شرف نسب اور جہات کی بزرگی کی وجہ سے ہیں جن سے کثرت ثواب اور نفع اسلام مقصود نہیں اس میں شک نہیں کہ پیغمبر کی اولاد کو جو شرف جزو پذیر ہونے کی وجہ سے حاصل ہے وہ شرف یحییٰ میں کہاں ہے کسی کو اس میں مجال انکار نہیں ہے مگر باوجود اس کے یحییٰ کا ثواب زیادہ ہے اور اسلام کو ان کی ذات سے نفع زیادہ پہنچا ہے اور خطابی نے جو کچھ بعض مشائخ سے نقل کیا ہے یہیں اس قول کا نتیجہ نہیں معلوم ہوا کہ خیریت کیا ہے اور افضلیت کیا اگر مراد یہ ہے کہ ابو بکر کی خیریت ایک وجہ خاص سے ہے اور علی کی افضلیت دوسری وجہ سے تو یہ بات دائرہ خلاف سے خارج ہے اور اگر خیریت سے مراد کثرت ثواب ہے اور افضلیت سے دوسری وجہ مثلاً شرف ذات و کرامت نسب وغیرہ تو یہ ہمارے مقصود کے منافی نہیں اور اگر کوئی اور بات مقصود ہے تو اس کو کھول دینا چاہیے تھا۔ اسحاق الراغبین میں لکھا ہے کہ ایک روایت میں آیا ہے کہ ہمدی موعود یحییٰ سے افضل ہوں گے بلکہ بعض انبیاء پر بھی ان کو فضیلت ہوگی عرف الوردی فی اخبار الہمدی میں اس کی تاویل یوں کی ہے کہ ہمدی کو اس وجہ سے افضلیت حاصل ہوگی کہ وہ فتنہ و فساد میں زیادہ صبر کریں گے اور اہل روم کے ان کے ساتھ جاریہ کرنے اور دجال کے ان کا محاصرہ کرنے کی وجہ سے ان کو ایذا و تکلیف زیادہ پہنچے گی جو ان کی تفصیل کا موجب ہوگی نہ یہ کہ ان سے ان کا ثواب زیادہ ہوگا اور وہ اللہ کے نزدیک ان سے بڑا مرتبہ رکھیں گے۔

اب اس میں گفتگو رہی کہ ترتیب افضلیت کا مسئلہ فیہی ہے کہ جس پر دلیل قاطع موجود ہو یا ظنی کہ دلیل اس کی قرینہ و قیاسات ہوں جو رجحان و ادویت تک پہنچا دیتے ہیں بعض کی رائے یہ ہے کہ قطعی ہے اور اگر محققین کا مختار یہ ہے کہ ظنی ہے امام الحرمین ارشاد میں کہتے ہیں کہ مسئلہ تفصیل کی بنا اس پر ہے کہ مفضول کا امام ہونا فاضل کے موجود ہونے نا جائز ہے کیونکہ علماء سنت کہتے ہیں کہ امام کو اخصل ہونا چاہیے مگر افضل ہمدی کے امام بننے میں

ہمدی یحییٰ کی افضلیت
مثلاً افضلیت کی افضلیت و اہمیت

اگر فتنہ و فساد پیدا ہونے کا احتمال ہے اور مفضول میں امامت کی اہلیت موجود ہے تو اس کا امام کو دینا جائز ہے امام الحرمین نے کہا ہے کہ میرے نزدیک امام کے فضل ہونے کی دلیل قطعی نہیں ہے کیونکہ اخبار و احادیث کے سوا کوئی دلیل اس بارے میں نہیں آئی ہے اور پھر وہ بھی امامت کبرے یعنی خلافت کے باب میں نہیں ہے بلکہ امامت صغریٰ یعنی امامت ساز کے بارے میں ہے چنانچہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ نماز میں وہ شخص امام بنے جو سب سے زیادہ قاری اور سب سے بہتر علم فقہ سے ماہر ہو اور خود یہ قول بھی قطعی کا مفید نہیں ہے پس صحیح یہ ہے کہ امامت و خلافت میں افضلیت شرط نہیں ہے بلکہ امامت دلیل افضلیت کی نہیں ہو سکتی ہے اور ہمارے پاس کوئی اور دلیل ایسی نہیں ہے جو اس پر دال کر تی ہو کہ ائمہ یعنی خلفاء اور دن سے افضل ہیں اس لیے کہ عقل اس کے اور ان سے عاجز ہے اور جس قدر اخبار ان کے فضائل میں وارد ہیں وہ باہم متعارض ہیں پس سوا توقف اور سکوت کے کچھ نہیں لیکن غالب یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد حضرت ابوبکر سب خلافت سے افضل ہیں اور ان کے بعد حضرت عمرؓ اور گمان حضرت علیؓ و عثمانؓ میں متعارض ہیں اور کہتے ہیں کہ حضرت علیؓ سے مراد حضرت علیؓ ہی روایت آئی ہے سب آدمیوں سے افضل بعد پیغمبر علیہ السلام کے حضرت ابوبکر و حضرت عثمانؓ ہیں اب ان کے خدا جانے کہ کون افضل ہے یہ ترجمہ امام الحرمین کے کلام کا ہے اور وہ لکھتے ہیں کہ یہ قول صحیح جو ہم نے اختیار کیا ہے اور تقلید چھوڑ کر راہ حق پر چلے ہیں اور شرح قصیدہ المہمین لکھا ہے کہ شیخ احمد زروق جو بڑے فقیہ و علامہ گذرے ہیں شرح قصیدہ حجتہ الاسلام میں کہتے ہیں کہ اس باب میں علماء کا اختلاف ہے کہ یہ تفصیل قطعی ہے یا ظنی ابو الحسن اشعری کے نزدیک حضرت ابوبکر کی تفصیل تمام صحابہ پر قطعی ہے اور قاضی ابوبکر باقلانی کے نزدیک ظنی اور اہمیت میں اختلاف ہے کہ یہ تفصیل ظاہر و باطن دونوں میں ہے یا فقط ظاہر میں بہان بھی دو قول ہیں انتہا اور صاحب منہج شامی مسلم بھی قطعی کے قائل ہیں اور قاضی عسقلانی نے بعد کھنے فضائل علیؓ مرتبے کے جن سے شیعوں کی افضلیت پر استدلال کرتے ہیں ان کے جواب میں اس افضلیت کو کثرت ثواب پر حل کرنے کے بعد کہا ہے کہ افضلیت کا مسئلہ

تفصیل ظاہر و باطن

ایسا ہے جس میں یقین کی کوئی صورت نہیں ہے اور عقل کے لیے افضلیت کو کثرت و آج کے
سنون میں لینے کی بطریق استدلال کے سبیل نہیں ہے بڑی سند اس کی نقل ہے اور
یہ مسئلہ ایسا نہیں ہے جو عمل سے متعلق ہو کہ جس پر صرف ظن ہی کفایت کر سکتا ہے بلکہ یہ مسئلہ
اعتقاد یا حکم ہے جس میں جزم و یقین کی بڑی ضرورت ہے اور بصورتِ حتمی دار و ہن آن میں
باوجود تعارض کے تطبیق نہیں ہے اور امتداد ہے کی دلالت ان کی اختصاص اسباب
کثرت ثواب پر ہوگی اور کثرت ثواب کی جہیں نفسی طور پر زیادتی ثواب کا موجب نہیں ہو سکتا
اس لیے کہ اجر و ثواب خدا کے فضل پر موقوف ہے کسی شے کے بھر دے پر نہیں ہے اگر
اللہ چاہے تو گناہگار تا فرماں کو وہ ثواب لے جو مطیع کو نہ دیا ہو اور خلافت کا ثبوت اگر قطعی
ہے لیکن اس سے افضلیت کا یقینی ہونا لازم نہیں آتا ہاں گمان غالب کی رو سے افضلیت
مان لی جاتی ہے اس لیے کہ فاضل کے موجود ہونے کے باوجود مفضول کی امت بھی
اہل سنت و جماعت کے نزدیک جائز ہے اور اس کا عدم جواز قطعی نہیں ہے لیکن ہم نے
مشائخ سلف سے یہی سنا ہے کہ افضل ابو بکر ہیں پھر حضرت عمر پھر حضرت عثمان پھر حضرت علی
اور شاخ سلف کی نسبت ہمارا حسن ظن چاہتا ہے کہ ہم اعتقاد یہ کر لیں کہ اگر یہ لوگ کوئی دلیل
اس مسئلے پر نہ رکھتے تو ابنا نہ کہتے اور اس قول پر اتفاق نہ کرتے اور ہم اس مسئلے میں انکشاف
کرتے ہیں اور اصل بات کہ اللہ تعالیٰ کے علم پر چھوڑتے ہیں اور آدمی جو عدہ علماء اصول
فقہ و کلام سے ہیں کہتے ہیں کہ تفصیل سے مراد مخصوص کرنا ایک آدمی کا وہ ہیں سے اس افضلیت
و صفت کے ساتھ ہے جو اس دوسرے میں نہ خواہ اصل ہی میں یہ دوسرا شخص اس صفت و
افضلیت سے محروم ہو جیسے عالم صفت علم کی وجہ سے جاہل ہے جو اس میں جو اس میں
نہیں خواہ اصل افضلیت تو دونوں میں مشترک ہو مگر اس کی کسی بیشی دو دن میں جو ناجائز اگرچہ
کو علم زیادہ ہو گا اور محمود کو کم تو ہم عام کو محمود کے مقابلے میں اعظم کہیں گے اگرچہ اصل علم و بیشی
مشترک ہے مگر کسی بیشی ہے اور اس وجہ سے بھی صحابہ میں تفصیل کا جزم نہیں ہو سکتا جو فضل کسی
ایک صحابی میں ثابت کر رہے گے تو دوسرا ضرور اس میں شریک بنے گا یا کوئی ایسی صفت
اس میں موجود ہوگی جو پہلے صحابی کی صفت کا نقطہ مقابل بن سکے گی اور کثرت فضائل کے

سبب تفصیل کا قائل نہ ہونا چاہیے اس لیے کہ شرف فضاہت کی زیادتی یہ ایک ایسی فضیلت
جو دوسری فضیلتوں پر فوق ہو سکتی ہے جس طرح ایک ہیرا ایک لاکھ روپیوں سے زیادہ
قیمت رکھتا ہے پس ہو سکتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اس ایک فضیلت کے لیے وہ ثواب
اور اجر جو بہت سے فضائل کو حاصل نہ ہو پس افضلیت کو کثرت ثواب کے منہ میں بھی قطعی
نہ سمجھنا چاہیے۔ اور علامہ نقیہ ازانی شرح عقائد نفسی میں کہتے ہیں کہ ہم نے سلف کو اس پیش
پر پایا ہے کہ وہ افضل اصحاب ابو بکر صدیق کو پھر حضرت عمر فاروق کو پھر حضرت عثمان ذوالنورین
کو پھر حضرت علی مرتضیٰ کو بتاتے ہیں اگر ان کے پاس کوئی دلیل نہ ہوتی تو ایسا نہ کرتے اور جانیں
کی دلیلین متعارض ہیں اور ہم اس مسئلے کو اس فیصل سے نہیں جانتے جس سے کسی قسم کا عقل
مستعلق ہو اور یا اس میں توقف کرنے سے کسی واجب چیز میں خلل پڑتا ہو اور اسی قسم کی را
محقق و دانی کی شرح عقائد مضبوط یہ میں ہے صواعق محرقت میں لکھا ہے کہ ابن عبد البر نے
استیعاب میں عبد الرزاق سے نقل کیا ہے کہ سمر کہتے ہیں کہ اگر کوئی آدمی کہے کہ حضرت عمر
حضرت ابو بکر سے افضل ہیں تو میں اسے منع نکروں گا اور سختی سے پیش نہ آؤں گا اور اگر کہے
کہ حضرت علی حضرت ابو بکر اور حضرت عمر سے افضل ہیں تو بھی اس سے سختی نکروں گا بشرطیکہ
وہ آدمی یقین کی فضیلت کا معتز نہ ہو اور ان سے محبت رکھتا ہو اور ان کی مدح و ثنا اس
قدر جس کے یہ سختی نہ کرنا ہو عبد الرزاق کہتے ہیں کہ میں نے سمر کی یہ بات دیکھ کے آگے
بیان کی انھوں نے پسند کیا شیخ ابن جریر نے اس قول کی توجیہ میں کہا ہے کہ اس منع نہ کرنے
اور سختی سے پیش نہ آنے کا یہی سبب ہے کہ تفصیل نہ کر غنی ہے نہ قطعی اگر کوئی سوال
کرے کہ تفصیل نہ کر کی غنیت اسی آدمی کے نزدیک ہو سکتی ہے جو اجماع کا قائل نہ ہو اور
ان روایات شاذہ کو مانتا ہو جو اس کے خلاف پر دلالت کرتی ہیں اور جو کوئی اجماع کو مانتا
ہو جو کہ راجح اور خیار ہے تو اسکے نزدیک غنیت کی رائے دوست نہ ہوگی کیونکہ اجماع معنی لائق
قطعیہ میں ہے اس کا جواب یہ ہے کہ اگرچہ علم اصول فقہ میں یہ بات مقرر ہو چکی ہو کہ اجماع
در قطعی ہے مگر اس کی سبب نمون اور زعمون میں ہے وہ قسم قطعی ہے جس میں بالکل خلاف
نہو اور جس میں ذرا سا بھی خلاف ہو خواہ وہ شاذ و نادر ہی کیون نہ وہ قطعی ہے تطبیق کے

اور نور اللہ غوسری وغیرہ علماء امامیہ نے لکھا ہے کہ حضرت امام جعفر صادق حضرت ابو بکر اور حضرت عمر رضی اللہ عنہما کے حق میں فرماتے ہیں ہمارے سامان عادلان قاسطان کا ماحلی الیٰ ہوا تاعلیہ فیہما حدیث اللہ علیہما لقیما (ترجمہ) وہ دونوں دو امام عادل خالص ہیں دونوں حق پر تھے اور حق پر مرسے پس ان دونوں پر اللہ کی رحمت قیامت کے دن ہو اور اس طرح کی اور باتیں حدیث کو پہنچ گئی ہیں اور ائمہ سے طریقین کی کتابیں بہت ہیں مگر حضرات امامیہ ائمہ کی ایسی حدیثوں کو خوف اور ترقیہ پر محمول کرتے ہیں اور اس پر دے میں اپنے مذہب کو بجاتے ہیں اور کہتے ہیں کہ جو حدیث خلفائے ثلاثہ کی تشریف میں یا اور عقائد وغیرہ میں کہ مذہب اہل سنت کے موافق امامیہ کی کتابوں میں لکھی ہوئی ہیں وہ وہ سب حدیثیں خوف اور ترقیہ سے ائمہ نے فرمائی ہیں اہل سنت اس کے جواب میں کہتے ہیں کہ یہ بات امامیہ کی کئی طرح سے ماننے کے قابل نہیں بلکہ ان کے اوّل یہ کہ نبی اور امام اللہ کا حکم پہنچانے میں کسی سے نہیں ڈرتے اور گمراہوں کی رہنمائی میں ہرگز مستی نہیں کرتے ہیں اگر خلفائے راشدین قابل تشریف نہ ہوتے تو ائمہ ہرگز ان کی مح کر تے اور بندگان خدا کو دھوکا دیتے دوسرے یہ کہ اگر خوف جان یا اذیت کے سبب سے حق بات نہیں کہہ سکتے تھے تو ائمہ پر ہجرت واجب تھی بلو جب اس آیت کے ان الدین فوفیہم اللہ لعلک تعلموا انہم قادافیم کنتہ قادوا کناستقضین فی الامر من قادوا المون رضی اللہ واسعۃ فتہاجدوا یعنی میں جن لوگوں کی فرشتے جان کھینچتے ہیں اس حال میں کہ وہ اپنا بڑا کر رہے ہیں کہتے ہیں کہ تم کس بات میں تھے وہ کہتے ہیں کہ ہم اس ملک میں منلو تھے کہتے ہیں کیا اللہ کی زمین کشادہ نہ تھی کہ وہ ان وطن چھوڑ جاؤ امامیہ میں سے سید محمد بن مرتضیٰ صاحب دانی نے اس کے بیان میں لکھا ہے کہ یہ آیت دلیل ہے ہجرت کے واجب ہونے میں اس جگہ سے جہاں آدمی بنا دین قائم نہ کر سکے جب باوجود اس حکم الہی کے ائمہ نے ہجرت نہ کی بلکہ کبھی قصہ بھی نہ کیا تو ثابت ہوا کہ یہ روایتیں ائمہ نے ترقیہ سے نہیں فرمائیں تیسرے یہ کہ فقط ائمہ کو خوف جان کا اعداے دین سے نہیں بلکہ سب غیروں کو قتل کا خوف رہا اب فرمائے کہ کسی نبی نے جان کے ڈر سے کافروں اور منافقوں کی تشریف فرمائی یا ان کے آئین کے موافق خلق اللہ کو راہ

یقین کے بغیر جعفر صادق کا قول

تقیہ کا ابطال

دکھائی کہ جس پر ہم قیاس کریں کہ یہ قبل ان کا انبیاء کے قتل کے موافق ہے تو نسبت تقیہ کی ائمہ کی حدیثوں میں ہے سننے ہے چوتھے اماموں کا ہونا واسطے ہدایت و رہنمائی گمراہوں کے ہے پھر جب ائمہ ظالموں کے ڈر سے خلافت نبیوں کے طریقے کے دشمنوں کی تشریف کریں اور حق بات کو چھپائیں تو ہدایت کیسی یہ تو گمراہ کرنا خلق کا ہے اس لیے کہ جن لوگوں کے سامنے ایسی حدیثیں فرمائیں اور ان لوگوں نے حق سمجھ کے ان پر عمل کیا پھر گمراہی میں ان لوگوں کی کیا بانی رہا عبد الرزاق نے جو اہل روایت اور علماء حدیث میں اسلئے اور ہے کا فاضل اور اکابرین اہل شیعہ سے ہے کہا ہے کہ میں یقین کو اس لیے فضیلت دیتا ہوں کہ علی نے ان کو اپنے اوپر تفضیل دی ہے اگر وہ ایسا نہ کرتے تو میں بھی نہ کرتا اور حضرت علیؓ کو درست رکھنا اور پھر ان سے مخالفت کرنا یہ ایک بڑا گناہ ہے یا پھر میں یہ کہ امام باقر اور جعفر صادق کو حکم تقیہ کا تھا بلکہ امر الکی یون تھا کہ نصیحت کریں اور توبے دین اور اہلیت کے علم کو دواج دین اور اپنے باپ دادا کو سچا کریں اور کسی سے ٹھہریں کہ کوئی کچھ نہیں کر سکتا جیسا کہ عبارت قائم مذہب کے جبریل لائے تھے اور کافی کلینی میں موجود ہے معلوم ہوتا ہے جیسے یہ کہ اگر ائمہ کو تقیہ اور خوف خلافت حق کے کہنا درست ہوتا تو حضرت امام حسینؓ بھی یزید کی بیعت کر لیتے اور اپنے تئیں ح اہلیت کے فوج یزید سے قتل اور اسیر ہونا دہانہ کہتے امام باقرؓ سے بھی بوجہ کہ حضرت ابو بکر اور حضرت عمرؓ کے حق میں آپ کیا کہتے ہیں فرمایا کہ ان کو دوست رکھنا ہوں سائل نے کہا کہ آدمی ایسا خیال کرتے ہیں کہ آپ ان کی تشریف خوف و تقیہ کی وجہ سے کیا کرتے ہیں اور دل میں ان کی طرف سے اور ہی کچھ ہے انھوں نے فرمایا کہ خوف زندوں کا ہوتا ہے نہ مرد و نہ کا پھر ہشام بن عبد الملک بن مردان کی بہت کچھ مذمت کی جو اس وقت تمام دنیا سے اسلام کا فرمان روا تھا اور بعد اس کے امام موصوف نے کہا کہ اگر یقین کی تشریف خوف کی وجہ سے کرتے تو پادشاہ وقت کو کیوں برا کہتے اس کا خوف ہر جہاد لے کرتے جبکہ امام باقرؓ کہ حضرت علیؓ کے اہل میں سے ہیں یہ حال تھا کہ وہ حاکم وقت کے افعال پر بے دھڑک نہکتے جیسی کرتے تھے تو حضرت علیؓ مرتضیٰ شیر خدا کی شان میں کیونکر ردا رکھ سکتے ہیں کہ وہ یقین کی تشریف خوف و تقیہ کی وجہ سے کیا کرتے تھے اور حق بات کے اظہار اور باطل

کے رو سے ہمیشہ مخالف رہتے تھے اسد اللہ انکالقب اور لا یخافون ویتلا تم انھی صفت اور علی مع القرآن وقرآن مع علی انکی منقبت پھر کہ بخود ایسے دیکھو رہے اور اگر بالفرض سعید نام علی ثقیف بھی کرتے تو سب کے سامنے کرتے اور اس حالت میں کرنے کا حلیف نہ تھے غلط اور ایام خلافت میں اور اپنے دلی دوستوں سے کہیں چھپاتے اور عائشہ رضی اللہ عنہا نے جو حضرت صدیق کی بیعت کے وقت ان سے بیعت نہ کی تھی تو یہ نہ کرنا اس وجہ سے نہ تھا کہ وہ انکی انضلیت کے قائل نہ تھے بلکہ اسکی وجہ اور یہ جو آگے چلکر معلوم ہوگی حضرت ابو بکر نے اصحاب کو بلا کر کہا کہ یہ علی بن ابی طالب بن میں انکو اپنی بیعت نہ کرنے پر الزام نہیں دیتا انکو اپنا اختیار ہے اور تمکو بھی اختیار ہے اگر کسی اور کو مجھ سے اولیٰ و افضل جائز تو اس سے بیعت کر لو اسے اول جو اس سے بیعت کرے گا وہ میں ہونگا پس حضرت علی نے کہا کہ ہم تم سے زیادہ کسی کو اولیٰ نہیں جانتے تم کو پیغمبر خدا نے ام دین میں ہمارا پیشوا کیا پھر دوسرا کون ہے جو تم پر بیعت کرے گا اور اشارہ اس بات کی طرف تھا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے مرض الموت میں حضرت صدیق کو حکم دیا کہ وہ مسجد میں امامت کر میں پھر حضرت علی نے بیعت کر لی اور ان کی تاخیر بیعت میں تا مل اور اجتہاد اور ام صواب کی تلاش کی وجہ سے بھی بعض کہتے ہیں کہ حضرت عیسیٰ سے جو بیعت میں تاخیر ہوئی اسکی وجہ یہ تھی کہ وہ پیغمبر خدا کی تجیز و تکفین میں مشغول تھے اور اسکے بعد ملال و حزن کی وجہ سے مکان میں جا کر بیٹھ رہے اور قرآن کے جمع کرنے میں مشغول ہو گئے لہذا فی الاستیعاب یہاں سے مدت توقف و تردد کو سمجھ لینا چاہیے یہاں تک کہ صحیحین میں مروی ہے کہ چھ ماہ تک بیعت نہ کی گئی جان کی صیغہ میں یہ ہے کہ تیسرے دن بیعت کر لی تھی اور سلطان نے بھی اس قول کی تصحیح کی ہے اور مولانا عبدالحق محدث دہلوی نے تکمیل الایمان میں لکھا ہے کہ صحیح یہ ہے کہ اسی دن یا دوسرے دن بیعت کی اور شرح مسلم الثبوت مؤلف بجز العلوم میں ہے کہ بعض محققین کا قول ہے کہ دو بار بیعت واقع ہوئی پہلی بار تو اتفاقاً خلافت کے تیسرے دن اور دوسری بار چھ ماہ کے بعد اور ضرورت بیعت ثانی کی یہ تھی کہ جب مذکورہ کے باب میں باہم حجت و دفع ہوئی اور لوگوں کو ثابت ہو کر انہیں ملال سے تو انکے اس زعم کے دفع کرنے کے لیے بیعت ثانی کی۔ اور

حضرت صدیق کی بیعت کے حضرت علی کا بکھڑا ہوا آنحضرت

حضرت ابو بکر کی اتباع کرتے رہے اور علی انکے احکام کے رہے اور نماز فرض و جمعہ و عید بن انکی اقتدا کرتے رہے اور غزوہ بنی خنیفہ میں کہ سید کذاب وہاں مارا گیا حضرت صدیق کے ساتھ رہے اور ایک کینہ رس غزوہ کی غیبت میں سے لی اگر امام حق کے ہمراہ نہ ہوتے تو غیبت میں تصرف جائز نہ تھا اور اگر نظر غور سے دیکھو تو قلیہ انکے دامن کمال پروردگار لگا ہے ان کو خون کس کا تھا علی رضی اللہ عنہ اور امام اولیام کریم دائرہ حق تھے قرآن انکے ساتھ تھا اور قرآن کے ساتھ تھے لا اقر مجلسی حق یقین میں نکلتے تھے کیجب حضرت علی نے سوال مذکور میں ابو بکر کو عمر کو بیعت سخت و سخت کہا اور ان سے مواضیہ کیا تب ابو بکر نے عمر کو بلایا اور کہا کہ تم نے دیکھا کہ آج علی نے کیا کیا اگر ایک دفعہ ادراپ ابی وہ کر نیکی تو ہمارے سب کام درہم و بکر ہم ہو جائیگی یہ سنکر غرضنے کہا میری صلاح یہ ہے کہ علی قتل کر دیے جائیں اور اس خدمت پر خالد بن الولید کو متین کیا اور صبح کی نماز کا وقت انکے قتل کا سفر ہو اچنانچہ جب صبح کی نماز کو طے سعید میں آئے اور براہ تفسیر ابو بکر کے پیچھے نماز کو کھڑے ہوئے اور خالد تلوار باندھ کر حضرت علی کے برابر کھڑے ہوئے مگر حلیہ ابو بکر شہید کے لیے بیٹھے تب انکو ندامت ہوئی اور فتنہ و فساد سے ڈرے اور شدت اور صولت اور شجاعت حضرت امیر کی انکو معلوم تھی تب ایسا خوف ابو بکر پر غالب ہوا کہ انہیں تم نہ کر کے بار بار شہید پڑھیں اور خوف کے مارے سلام بکھیریں آخر خالد سے کہا کہ جو کچھ میں نے تم سے کہا ہے وہ نہ کرنا چاہئے بعد نماز کے حضرت علی نے خالد سے بوجھا کہ تم نے ابو بکر نے کیا کیا تھا خون بے لگا کر تمہارے قتل کو کہا تھا اور اگر وہ مجھے منع نہ کرتے تو ضرور میں تم کو مار ڈالتا حضرت علی نے غصے میں اگر خالد کو بکھڑا اور زمین پر دے اسباب عمر چلانے لگے اور لوگ جمع ہو گئے تب حضرت امیر نے خالد کو تو چھوڑ دیا اور گریبان عمر کا بکھڑا اور کہا کہ اگر مصیبت رسول خدا کی اور تقدیر الکی نبوی تو تم اس وقت دیکھو کہ کون ضیف ہے ہم یا تم حضرت شیعہ اس روایت کو دیکھو اور غیر خدا صی رسول کی شجاعت اور مردانگی پر خیال کر دیکھو مسئلہ ثقیف پر نظر کر دو اور سوچو کہ ثقیف اور خوف وہاں ہوتا ہے جہاں صاحب حق ضیف اور مغلوب ہو اور یہاں یہ بات تہین سے روایت ہے کہ حضرت عباس نے مدت توقف کے اندر حضرت علی سے کہا کہ ہاتھ لاؤ کہ

حضرت علی کی دوسری کی حکایت

حضرت علی کا عیاشی و انہماک ان کی بیعت کے بعد سے دیکھا

میں تم سے بیعت کروں تاکہ مخلوق کہے کہ رسول اللہ کے چاہنے اپنے پیغمبر سے بیعت کی ادب
 پھر کوئی تمھارے ساتھ مخالفت نہ کر سکے اور ابوسفیان نے کہا کہ تم کو اسے پسران عبد
 کیا ہو گیا ہے کہ ایک تمہی آدمی تم پر حاکم اور دالی ہو گیا یہ اشارہ تھا ابو بکر صدیق کی خلافت
 پر کہ نبی تم سے تھے اگر تم خلافت کا دعویٰ کر دو تو میں اتنے سوار و پیادے جمع کر دوں کہ تمام
 جنگل بھر جائے اور انکو خراب و تباہ کر دوں پس علی رضی نے انکو منع کیا اور نہایت سختی کی ساتھ
 کہا کہ تم چاہتے ہو کہ مسلمانوں میں فتنہ و فساد پیدا ہو جائے اور ابن عمرؓ سے ترمذی نے روایت
 کی ہے کہنا قول در رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جی ابو بکر و عمر و عثمان یعنی ہم رسول اللہ صلی
 اللہ علیہ وسلم کی حیات میں اس ترتیب کے ذکر کرتے تھے کہ اول ابو بکرؓ کا نام لیتے پھر عمرؓ کا
 پھر عثمان کا اور اسکو آنحضرتؐ بند کیا کرتے تھے اور یہ صحابہ کے درمیان میں مشہور اور متنازع
 و مذکور تھے اور حقیقت میں جس جگہ ذکر خلفائے اربعہ کا حدیثوں میں واقع ہو اسے سب کا
 یا بعض کا اسی ترتیب سے ہوا اسے اور اس سے بحیث مذہب سنت و جماعت کی ثابت
 ہوتی ہے اور یہ گمان کرنا کہ رادسی ترتیب میں تغیر دیگر موافق اعتقاد کے لئے ہوں محض
 بے اصل ہے اگر کہیں ضرورت پڑتی ہے تو وہ تھوڑی سی تقدیم و تاخیر اور تغیر سے کام
 لیتے ہیں جس سے مقصود میں فرق نہیں آتا اور ایسے عمل میں کیونکر تغیر کرتے ہیں جس طرح ہے
 اسی طرح ادا کرتے ہیں بہر صورت کوئی دلیل فضیلت میں اجماع است سے بڑھ کر نہیں ہے
 اور کوئی حجت اس سے زیادہ نہیں ہے اور جتنی حدیثیں حضرت علیؓ کی شان میں ہیں وہ
 دراصل حضرت ابوبکرؓ کی فضیلت پر دلیل واضح ہیں کیونکہ انھوں نے باوجود اس فضل
 و کمال کے ابوبکرؓ کی فضیلت کا اپنے اوپر اعتراف کیا اور ان کی تائید کی تو اس سے
 اور کوئی دلیل روشن اور قوی ہوگی ابونصر بغدادی کہتے ہیں کہ علیؓ کا اس پر اجماع ہے
 کہ تمام صحابہ میں افضل خلفائے اربعہ میں پھر باقی عشرہ مبشرہ پھر وہ صحابہ جو جنگ بدر میں شریک
 ہوئے پھر وہ صحابہ جنھوں نے جنگ احد میں شرکت کی پھر وہ جنھوں نے مقام مدینہ میں
 بیعت الرضوان کے ساتھ اختصاص پایا پھر وہ صحابہ جنھوں نے بیت عقبہ اول و بیعت
 عقبہ دوم و بیعت عقبہ سوم میں شرف اسلام پایا اور ایسے ہی سابقین اولوں اور وہ ہیں

حضرت کی جانب میں خلفاء کا نام ترتیب سے لایا جاتا

افضلیت کی دلیل اصل و کبر

تمام صحابہ کی باہم فضیلت کی ترتیب

از سابقین و اولوں سے

کہ انھوں نے قبلین کی طرف نماز پڑھی یعنی گمبہ اور بیت المقدس کی طرف عابدین
 علی الحق و مع الحق یعنی خلفائے راشدین حق پر عبادت کرنے والے تھے اور حق کیساتھ
 تھے بعض نسخوں میں عابدین کی جگہ غابریں عین ہجرت اور لے ملے سے ہے جبکہ مطلب یہ ہے کہ وہ
 حق پر باقی رہنے والے تھے اور ہمیشہ حق کے ساتھ تھے یہ رد ہے شیعہ و خوارج کا شیعہ اصحاب
 فتنہ کو ظالم و غاصب بلکہ منافق بتاتے ہیں اور کہتے ہیں کہ سرور عالم کی رحلت کے بعد ان
 حال تغیر ہو گیا جسے کہ انھیں سے خلافت انکو کافر سمجھتے ہیں اور مدد یہ دو منسوب ہیں عبد اللہ بن مسعود
 قاضی کی طرف) اور امامیہ کے نزدیک مرتد ہو گئے تھے کیونکہ حضرت علیؓ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 نے نص کر دی تھی کہ حضرت علیؓ میرے بعد امام ہیں لیکن انھوں نے اس کی تعمیل نہ کی اور بوجہ
 ظلم و عناد اور رسوا کر کے امر حق سے چشم پوشی کی قاضی ابوبکر اقلانی کہتے ہیں کہ جو مذہب اور
 عقیدہ شیعہ کا ہے اگر اسکو تسلیم کر لیا جائے تو بالکل دین اسلام کا باطل کرنا لازم آجائے
 اس لیے کہ جب چھپا ناصوص کا اور ظلم و انحراف اور جھوٹ ان معاملات اسلام میں بسبب غرض
 خسانی کے صحابہ سے واقع ہوا تو اور بقدر حدیثین اور اخبار ان سے روایت کئے گئے ہیں
 وہ بھی سراسر دروغ اور فتنہ ہونگے بلکہ یہ نقصت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف رجوع
 کرتی ہے کہ ان کی صحبت میں ایسے ایسے لوگ رہے اور انکی مطلقاً اصلاح نہ ہوئی بلکہ حضرت
 علیؓ کی شان میں بھی یہ الزام آتا ہے کہ انھوں نے طلب حق میں کمال شستی اور تقصیر کی
 بلکہ ایسے بد اعمال صحابہ کی تائید کرتے رہے اور اس تقدیر پر کسی ضرعی بات اور شرعی مسئلے
 میں وثوق نہ ہوئے کیونکہ قرآن و حدیث انھیں کے ذریعے سے ہو چوئے ہیں اور خوارج حضرت علیؓ
 سے نہایت بغض رکھتے ہیں اور ان کی تکفیر کرتے ہیں بلکہ حضرت عثمان کی طرف بھی ان کا
 یہی خیال ہے اور عموماً شیعہ یہ جو کہتے ہیں کہ خلافت حق حضرت علیؓ کا تھا حضرت ابوبکرؓ و عمرؓ
 و عثمان نے جو غیر حق تھے غضب کر لی تو اس صورت میں خدا و رسول کی تکذیب لازم
 آتی ہے اس لیے کہ اللہ نے جس کی خلافت اور قدرت کے لیے وعدہ کیا ہوا وہ اسکو
 نہ پہنچے یہ بالکل خلاف قیاس باسے اگرچہ حکم شرعی کی مخالفت ممکن ہے اس طرح کہ
 زور کو غارت کا حکم دیا جائے اور وہ نہ پڑھے مگر وعدہ الہی کی مخالفت نہیں ہو سکتی

نسخہ اول و دوم سے روا ہے کہ اس کا صحابہ کی نسبت خیال

خارج

فقہ کے اس قول کا رد صحابہ

آپ اسکی ناز بڑھائیں مگر حضرت نے نہ خود اسکی نازی رزمی نہ دوسروں سے کہا کہ تم میرے
ناز بڑھو جب لوگوں نے اس کا سبب دریافت کیا تو فرمایا کہ یہ غمان سے نبض رکھتا تھا
بس اللہ اس سے نبض رکھے اور جناب امیر کے حق میں فرمایا ہے لا یحب علیہ منافق
ولا یغضبہ یومئذ والحمد للہم والقرن فی حقہ من المسلمہ یعنی ملی کو دوست نہیں رکھتا
منافق اور دشمن نہیں رکھتا انکو یومئذ بھی اُنکے باب میں کہا ہے الہمدواللہ والاداء
وعادۃ عادایہ راجع احمد بن حنبلہ بن ہاشم زید بن قحطانی خداوند ارادت رکھے اس شخص کو
جو ملی کو دوست رکھے اور دشمن اس شخص کو جو اُنکے اور تیری ذلیل و خوار نہیں ہے روایت کی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ
علیہ وسلم نے فرمایا اللہ اللہ اللہ فی صحابی لا تتخذوا ہم وغر ضاً من بعدی فمن ابغضهم
فبحبہ ومن ابغضهم فلیقبض من اذا ہم فقد اذانی ومن اذا فی فقد دی مقس وی ذی اللہ
فیومئذ اذاخذہ وعدہ عذابا لیماً یہ حدیث مسند امام احمد اور صحیح ابن حبان میں
بھی مذکور ہے مطلب حضرت کا یہ ہے کہ میرے اصحاب کو سوائے نظم و توقیر کی باذن کر دو میرے
ساتھ جو انکو حق محبت حاصل ہے اس پر لحاظ رکھو اور عیب گیروں کا تبرجسکار خم بہت برا جوتلم
انکی طرف مت چینکر اور جو شخص اُنکو دوست رکھتا ہے تو یہ وہ ہے کہ وہ مجھ سے محبت رکھتا ہے
اور جو اُنکو دشمن جانتا ہے تو اسکی وجہ یہ ہے کہ مجھ سے دشمنی رکھتا ہے اور جس نے اُنکو
ایذا دی تو شک اُس نے مجھا ایذا دی اور مجھے مجھکو ایذا دی تو تحقیق اُسے اللہ کو ایذا دی
اور جو شخص خدا کو ایذا دے تو اسکو خدا کی طرف سے عذاب سخت دیگا علمائے کما ہے کہ
صحت محبت کی طاعت اور دینی محبت کا نشان یہ ہے کہ محبت محبوب کے تسلون کی طرف
سرایت اور تجاوز کرے پس حق مل و ملا کی محبت کا نشان رسول اللہ کی محبت ہے اور
رسول اللہ کی محبت کا نشان اُنکے اصحاب کی محبت ہے پس اُنکے حق میں ایسا کچھ فرمایا تو کیا
باقی رہا اور اصحاب کے حق میں یہ بھی آیا ہے وَمَنْ أَبْغَضَ مُؤْمَرًا فَقَدْ أَبْغَضَ رَبَّی یعنی مفسد کے فرمایا
کہ جس نے صحابہ کو بُرا کہا تحقیق اُس نے مجھکو بُرا کہا اس سے معلوم ہوا کہ صحابہ کا بغض
رسول کا بغض ہے اور صحابہ کا بُرا کہنا رسول کا بُرا کہنا ہے اور یہ بالیقین وبالافتاق
کفر ہے یہاں تک کہ رسول کے بُرا کہنے والے کی توبہ قبول نہیں ہے قتل کے سوا

اس کا کچھ اور حکم نہیں ہے چنانچہ کتاب فتح القدیر میں لکھا ہے کہ جو کوئی رسول خدا سے بعض رکھے وہ مرتد ہو جاتا ہے پس بڑا کتنا بطریق اولی باعث ارتداد ہو گا پس بطور حد کے ہمارے نزدیک اس کو قتل کر دینا چاہیے اور توبہ اس کی استطاعت قتل میں نہ قبول کرنا چاہیے اور توبہ شرح اشباہ میں ہے کہ نئے دانے کا ارتداد صحیح نہیں مگر اس وقت کہ نبی علیہ السلام کو توبہ اس کے پس وہ قتل کیا جاوے اور اس سے نہ جان کیا جاوے خلاصہ یہ ہے کہ اگر اربعہ کا یہی مذہب ہے کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کا بڑا کئے والا کافر ہوتا ہے اور اس کا قتل واجب ہے اسی وجہ سے امام مالک کہتے ہیں کہ جس شخص نے صحابہ بنی مین سے کسی کو بُرا لکھا حضرت ابو بکرؓ کو یا حضرت عمرؓ کو یا حضرت عثمانؓ کو یا حضرت علیؓ کو اور انکو گمراہ یا کافر بنا تو اس کا قتل کرنا واجب ہے خدا کا احد امین صحابہ رسول اللہ الا پنجہ اور ہم حضرت کے صحابہ کا ذکر بغیر خوبی کے نہیں کرتے اور بعض نخون میں لاتذکر الصحابۃ واقع ہے اصول فقہ کی اصطلاح میں صحابی اُس مسلمان کو کہتے ہیں جس نے عرصہ دراز تک آنحضرتؐ کی صحبت میں رہ کر شرف متابعت حاصل کیا ہو اور صحبت میں رہنے کی مدت کا تعین بعض نے کم سے کم چھ مہینے کیا ہے اور بعض نے ایک سال قرار دیا ہے اور بعض نے کہا ہے کہ کسی غزوے میں حضرت کے ساتھ شریک ہوا ہو مگر طول صحبت کے لیے کوئی مدت قرار دینا یا غزوے میں شریک ہونے کی قید لگانا تحقیق کے خلاف ہے چنانچہ اس صورت میں کئی مسلم ائمہ صحابی صحابیت سے نکلے جاتے ہیں چنانچہ حسان بن ثابت اور جریر بن عبداللہ کلبی بالا جماع صحابہ میں داخل ہیں مگر حسان کسی غزوہ میں حضرت کے ساتھ شریک نہیں ہوئے اور جریر حضرت کی وفات سے چالیس دن قبل ایمان لائے تھے اور محدثین کے نزدیک صحابی اُس شخص کو کہتے ہیں جس نے پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو حالت ایمان میں پایا اور دین اسلام پر ہوا اگرچہ اس درمیان میں مرتد ہو گیا جیسے کہ عبد اللہ بن سعد بن ابی سرح بعد اسلام مرتد ہوا تھا اور فتح مکہ کے دن دوبارہ اسلام لایا جو حضرت عثمانؓ کے ایام خلافت میں مضر کا حاکم بھی مقرر ہو گیا تھا پھر اس بات کی شناخت کے لیے یہ شخص صحابی ہے کئی طریق ہیں (۱) تو ان (۲) خبر مشہور (۳) ایک صحابی دوسرے صحابی کی نسبت کہے کہ وہ صحابی ہے (۴) صحابی خود اپنی ذات کو کہے کہ میں صحابی ہوں مگر اُس کا قول اُس وقت مسلم رکھا جائے گا کہ وہ

سجائی کی تہذیب

عادل ہو اور مرد عدالت سے یہ ہے کہ روایت حدیث میں کذب کے قصد سے یہ سزا رکھنا اور حقیقت میں سارے صحابہ ایسی حدیث کے ساتھ متصف ہیں اور نبی برصورت باطنی کے کوڑا کھانا جانتے تھے ختمہ سحر جہری کے بعد ہندوستان میں رتن بن نصیر نے ظاہر ہو کر دعویٰ کیا کہ میں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت پائی ہے کفایت اسکی ابو الرضا ہے اور ابابکر بن ہندی کو کے مشہور ہے ختمہ سحر جہری میں بخشنہ علامہ ثمالہ میں فوت ہوا دین مرنون ہے شیخ ابن حجر عسقلانی اور عبد الباقی فیروز آبادی اور شیخ رکن الدین علاء الدین دہلوی اور خواجہ محمد یاسین اس کے صاحب ہیں شیخ زبیری الدین علی لالہ سے غزوئی اس سے ملے تھے اس نے انکو رسول اللہ کی کٹھنی دی تھی اور بہت سی حدیثیں رسول اللہ سے اس نے روایت کیں جنکو محدثین متحققین موضوع بناتے ہیں اور علاء الدین دہلوی اور شیخ زبیری الدین یا خواجہ محمد یاسین جو اس کے دعوے کو تسلیم کیا تھا ان بزرگوں کا قبول کر لینا قابلِ محبت نہیں اگرچہ یہ صاحب کرامات و عابد متقی تھے گویا احوال رجال کی ان کو معرفت حاصل نہ تھی اور انھوں نے یہ دعوے نہیں کیا کہ ہم کو روح پاک نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے علوم ہوا ہے کہ رتن اپنے قول میں سچا ہے اور نہ ابن حجر اور فیروز آبادی کا ان لینا متحققین کے ختمہ سحر کے انکار کے سامنے قابلِ سند ہے تمام اہل حدیث نے اسکی احادیث کو رد کر دیا ہے اور کبھی کسی واقعہ کے متسلل حدیث و سیر کی کثات میں اسکا ذکر کسی حدیث یا قصہ میں نہیں ہے بجز العلوم نے شرح مسلم الثبوت میں تاویل بارو کے ساتھ ہونی کی باتوں سے رتن کی صحبت رسول اللہ کے ساتھ ثابت کی ہے صاحب نظم الدرد و المرجان فی تخیص سیر سید الانس و الجنان نے کہا ہے کان عند موتہ ساتھ اھنوا بھتہ عشاق صحابی میں نے آنحضرت کی وفات کے وقت اصحاب ایک لاکھ چودہ ہزار تھے اور اس میں مشہور نہیں کہ صحابہ میں اس شخص کا مرتبہ اعلیٰ ہے جو حضور کی خدمت مبارک میں حاضر رہا اور آج کے ساتھ جہاد کیا اس شخص سے جو حضرت کی خدمت میں زیادہ حاضر نہیں رہا اور نہ کسی جہاد میں شریک ہوا اور نہ میں دیکھا آنحضرت کو اگر ایک نظر دے اور ان سے کلام نہیں کیا یا آپکو حالت طفلی میں دیکھا اگرچہ شرف صحبت سب کو حاصل ہے اور سب کا اتفاق ہے اس بات پر کہ لوگوں میں حضرت علی مرتضیٰ سے پہلے مسلمان ہو

والت
رقت ہندی

عبد اللہ بن عبد الرحمن

اور آزاد مردوں میں حضرت صدیق اکبر اور عورتوں میں بی بی خدیجہ اور غلاموں میں زبیر بن عابدہ یہ باروں تمام عالم کے مسلمانوں پر سابق الاسلام ہیں۔ درقہ بن نوفل اور زبیر اور سبطہ راہل فز سے ہیں یعنی قبل از مسیح دین عیسوی کے ساتھ تسکٹ اور رسول منتظر کے ہوں اور مصدق تھے اور یہ تصدیق ان راہبوں کو اور آخرت میں مفید ہوگی اور انتہا یہ ہے کہ نجات پالینے اور مسلمان سے مردی ہے کہ فزت حضرت عیسیٰ اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے درمیان جھگڑا ہو برسر ہیں احزاب البخاری لیکن یہ لوگ اسلام میں داخل نہیں اسلئے کہ اہل اسلام کا اتفاق ہے کہ حقیقت میں اول جو شخص ایمان لایا وہ خدیجہ کبریٰ ہیں اور نہ یہ نیزون شخص صحابہ میں داخل ہیں اس لیے کہ صحابی وہ ہے جو بعد رسالت کے یعنی بعد نزول سورہ مدثر کے رسول کریم کا صاحب ہوا ملاحظہ کلام یہ ہے کہ ان جابر مسلمانوں کے بعد حضرت ابو بکر صدیق کے ساتھ پر عثمان زبیر ابن عوف بن عبد بن ابی وقاص اور طلحہ مسلمان ہوئے پھر اور بہت سے لوگ اسلام میں داخل ہوئے لگے یہ مہاجرین کا حال ہے اور انصار میں سے پہلے وہ لوگ ایمان لائے جنھوں نے بیت عقبہ اول و بیت عقبہ دوم و بیت عقبہ سوم اختیار کی عقبہ مقام منی کی ہندی کا نام ہے مدینے سے سو کم حج میں جو شخص آئے ابو امامہ اور عوف بن حارث اور رافع بن مالک اور قطیبہ بن عامر اور عقبہ بن عامر اور جابر بن عبد اللہ انکو حضرت نے اسی مقام پر دعوت اسلام کی یہ مسلمان ہوئے اور بیت کی یہ عقبہ اولیٰ کہلاتا ہے یہ لوگ مدینے آگئے اور چرچا کیا اگلے سال بارہ آدمی مدینے سے آئے پانچ پہلے سوائے جابر کے اور سات اور بھی ایمان لائے یہ عقبہ ثانیہ کہلاتا ہے ابو مدینے میں گھر گھر چرچا اسلام کا تھا پھر اگلے سال ستر آدمی آئے اور بیت کی یہ عقبہ ثالثہ ہے بیت عقبہ امی سے مراد ہے القصبہ ہنریہ ہے کہ زبان صحابہ کی گفتگو سے بند رکھیں بلکہ سوائے کہ فیروز خوجی کے کچھ نہ کہیں اگرچہ بظان فیروز خوجی کے منقول ہو اس سے ختم پوشی کریں اگرچہ بڑے بڑے صحابہ گناہوں کے بعد اصدور سے محفوظ تھے مگر یہ نہ تھا کہ تمام صحابہ میں سے کوئی بھی قابلِ طعن نہ ہو اس لیے کہ بعض صحابہ شراب خوری ثابت ہوئی ہے چنانچہ مشکوٰۃ میں مذکور ہے اور بار بار

صاحبان ہر بحر و بحر را بہر الی آخرت سے ہیں۔

سب سے پہلے جو ایمان لائے

بیت عقبہ اول دوم سوم

ابو بکر سے صحابی گناہوں کے بخونہ ہیں

جناب سرور کائنات نے آنحضرت جاری کی۔ اور مطح پسرانہ اور حسان بن ثابتؓ حضرت عائشہؓ پر زنا کاری کی تمت لگائی اور ان پر حد جاری کی گئی مگر اسلی نے زنا کیا اور مروجہ ہوئے مگر تنازعہ دوسرے کہ بوجہ مصاحبت کے انکی خطا ذرات واجب الاحترام ہیں اور اس قابل نہیں کہ آنحضرتؐ بان طعن و مزاح کرے جب تک کہ نفاق و ارتداد ان کا پورے طور پر معلوم نہ ہو۔

اور یہ سب پر ظاہر ہے کہ شیعہ اور خوارج اور فو اصب اور اہل سنت کے مذہب کا اختلاف نہ سوائے کرام کے معاملے کا ہے کہ اہل سنت انکو تمام امت سے مرتبہ میں اعلیٰ اور افضل اور ایمانہ اور اسلام میں سب سے بہتر اور کامل جانتے ہیں اسی طرح شیعہ خوارج و فو اصب انکو سب سے بدتر اور خراب جتنی کہ کافر اور مرتد کہتے ہیں شیعہ اور خوارج اور فو اصب عقائد میں یہ فرق ہے کہ شیعہ اصحاب ثلاثہ کو بُرا جانتے ہیں اور خوارج ان صحابہ کو جھوٹے باہم لڑائیاں کہیں جیسے طلحہؓ اور زبیرؓ اور حضرت عثمانؓ اور علیؓ اور معاویہؓ اور عمرؓ و ابن عباسؓ اور فو اصب حضرت علیؓ اور انکی اولاد سے بغض و عداوت رکھتے ہیں اور انھیں پر کیا منحصر ہے بعض منزلتیں بعض صحابہ کو فاسق جانتے ہیں چنانچہ نظام ابوہریرہؓ کو اکذباب الناس بنا تا تھا اور دواصلیہ اصحاب جل صفین میں سے ایک گردہ غیرتین کو فطی و فاسق بتاتے ہیں اور مرویہ کے نزدیک حضرت علی بن ابیطالبؓ و طلحہؓ و زبیرؓ فاسق ہیں پس درحقیقت یہی ایک مسئلہ ایسا ہے جس پر شیعہ و سنی خوارج و فو اصب کی حقیقت و بطلان کا مدار ہے اس لیے ہم عموماً اصحاب کی فضیلت خواہ عقلی و نقلی سے بالتفصیل لکھتے ہیں (۱) جن لوگوں نے ابتدا دعوت میں اسلام قبول کیا اور بغیر صلاح اور شوق اپنے عزیزوں اور رشتہ داروں کے اپنے قدیمی دین کو چھوڑ دیا اور اپنے بھائی بندوں اور دوست آشناؤں سے مخالفت کر کے غاشیہ اطاعت نبویؐ اپنے دوش پر رکھا تو ایسے نازک وقت میں ایسے لوگوں کے اسلام قبول کرنے اور اپنے گھریلو چھوڑنے کے صرف دو سبب معلوم ہوتے ہیں یا دین کی خواہش اور نجات کی امید یا دنیا کی طمع اور مال و دولت کا لالچ اگر اہم پہنے سبب کو تسلیم کریں تو ہمارے دہم میں بھی یہ بات نہیں آتی کہ پھر ایسے لوگ کبھی وقت میں اس

بعض مفسرین بھی بعض صحابہ کو فاسق جانتے ہیں۔

بعض مفسرین بھی بعض صحابہ کو فاسق جانتے ہیں۔

دین سے بھر گئے ہوں اور دین و اسلام کی محبت کو دل سے محال دیا ہو اور اگر ہم دوسرے سبب پر نظر کریں تو یہ ایسی بات ہے کہ جس کی نسبت ہم فرضی خیال بھی نہیں کر سکتے اس لیے کہ ابتدا سے اسلام میں جو کچھ دولت اور مال کی طمع تھی وہ ظاہر ہے پس ثابت ہوا کہ صحابہ کا ایمان لا ناصر و نجات آخرت کی امید پر تھا اور جب اس امید پر ان کا ایمان لا نا ثابت ہوا تو پھر اس سے پھر ان کا غیر ممکن تھا (۲) جبکہ ہم خطا سے راخندین اور ماجرین و انصار کے حالات پر نظر کرتے ہیں تو اس سے ہر تعلیق کامل ہوتا ہے کہ قدم بہ قدم اپنے پیغمبر کے چلتے تھے شب و روز خدا اور اس کے رسول کی رضا کے طالب رہتے تھے ان کے دشمن بھی اس سے انکار نہیں کر سکتے کہ انھوں نے حضرت کی رفاقت کا حق کس خوبی سے ادا کیا اور اپنی جائزوں اور مالوں کو نہایت خوشی سے حضرت پر فدا کیا اور کفار نے جب پیغمبر خدا کو ایذا دینا شروع کیا اس وقت صحابہ نے نبی کی کیسی حمایت و رفاقت کی اور دعوت اسلام میں کیسی سی بیخ فرائی سوچا چاہیے کہ ماجرین کو کس کے عشق نے گھروں سے نکالا انصار کو کس کی محبت نے دوزخ کیا پھر جس کے پیچھے انھوں نے تکلیفیں گوارا کی ہونگی اس کی نگاہ میں کیا کچھ بھی انکی قدر و منزلت اور اس کے دل میں کیا کچھ بھی انکی محبت نہ ہوگی۔ (۳) اللہ جل شانہ نے آنحضرتؐ کو وحید کے بلائے شرک کے چھڑانے عبادت کے طریقے سکھانے اخلاق حسنہ کی تعلیم دینے کے لیے نبوت اور رسالت کا مرتبہ دیا اور یہ غرض اللہ جل شانہ کی حاصل ہو گئی لیکن یہ فائدہ جو بہشت نبوی سے ہوا صرف اہل سنت کے اصول کے مطابق ثابت ہوتا ہے اور مخالفین اصول مذہب شیعہ کے ہرگز ثابت نہیں ہو تا کیونکہ جب ان لوگوں کی نسبت یہ گمان کیا جائے کہ وہ ظاہر میں مسلمان تھے اور باطن میں عیاذ باللہ کافر حضرت کی وفات کے بعد ہی مرتد ہو گئے تو کس کے منہ سے یہ بات نکل سکتی ہے کہ حضرت کی ہدایت سے کچھ فائدہ حاصل ہو حقیقت یہ ہے کہ جو اعتقاد شیعوں کا نسبت صحابہ کے ہے اس سے الزام آجکی نبوت پاتا ہے اور سننے والے کو شبہ آجکی نبوت پر ہوتا ہے اس لیے کہ جب کوئی اس امر پر یقین کرے کہ جو لوگ حضرت پر ایمان لائے ان کے دلوں پر کچھ اثر

ایمان اور اسلام کا نہ عبادہ حضرت کی نبوت کی تصدیق نہیں کر سکتا ہے اگر حضرت سچے نبی ہوتے تو کچھ نہ کچھ انکی ہدایت میں تاثیر ہوتی اور کوئی نہ کوئی دل سے اُن پر ایمان لایا ہو تا وہ منجملہ ہزاروں لاکھوں آدمیوں کے جو ان پر ایمان لائے نہ تو دوسرا آدمی تو ایمان پر ثابت قدم رہتے (۴) مسلمان پیغمبر صاحب کی زیارت کو افضل ترین سعادت سمجھتے ہیں اور جو عجب اب زمانہ آپ کی حیات کا نہیں ہے اس لیے آپ کے روضہ اقدس کے دیکھ لینے کو کیفیت جانتے ہیں اگر کوئی شخص خواب میں ایک زیارت سے مشرف ہو جاتا ہے تو وہ بڑے زرگوں میں شمار کیا جاتا ہے پس نہایت انسوس کا مقام ہے کہ ہم اُن لوگوں کی بزرگی اور فضیلت کا کچھ بھی اعتقاد نہ کریں جو برسوں حضرت کی زیارت کرتے رہے اور رات دن آپ کی صحبت میں حاضر رہے اور آپ کی مدد اعلیٰ کلمۃ اللہ میں کرتے رہے تو نہ ہی نے جابر سے روایت کی ہے کہ حضرت نے فرمایا میں نے ہزار مسلمانوں کو سزا دی اور کسی میں سزا ہی نہیں اُس مسلمان کو آگ نہ لگے گی جس نے مجھ کو دیکھا اور دیکھا ہو جس نے مجھ کو دیکھا ہے (۵) اتنی بات تو اُمید اور خواہش بھی جانتے ہیں کہ جس طرح پر اللہ جل شانہ نے کتب سماویہ میں ذکر پیغمبر خدا کا بطور بیشین گوئی کے کیا ہے اسی طرح حضرت کے یاروں کا بھی تذکرہ فرمایا ہے اور اُنکے صفات و حالات کو مثالوں میں بیان کیا ہے چنانچہ خدا آیت محمد میں فرماتا ہے مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَمَثَلُهُمْ فِي الْإِنْجِيلِ كَذَرْعٍ أَخْضِرَ مُنْطَلَعًا نَّازِلًا مُنْتَظَفًا خاموشی علی سورۃ حبیب الذراعی لیغیظ بہم الکفار یعنی پیغمبر کے یاروں کی مثال زوریت اور انجیل میں اس طرح لکھی ہے کہ جس طرح ایک کھیتی کرتا ہے پہلے زمین سے اپنی سوئی نکالی پھر اپنی اُس سوئی کو فوی کیا چنانچہ وہ رفتہ رفتہ بونی ہوئی یہاں تک کہ آخر کار کھیتی اپنی نال پر سیدھی کھڑی ہو گئی جس سے دیکھنے والوں کو تعجب آتا ہے اور خدا نے انکو روز افزون ترقی اس لیے دی ہے کہ انکی ترقی کے رشک سے کفار کو جلا کر مٹی کی انجیل کے باب ۱۲ اور ۲۱ میں لکھا ہے کہ آسمانی باد شاہت رانی کے دانے کے مانند ہے جسے ایک شخص نے لیکے اپنے کھیت میں بویا اور وہ سب بیجوں سے چھوٹا ہے لیکن جب اُگتا ہے تو سب زرکاروں سے بڑا ہوتا ہے اور ایسا دخت ہوتا ہے

زیارت و انجیل میں صحابہ کی نسبت بیشین گوئی

کہ ہوا کے برعکس انکی ڈالیوں پر سیر کرتے ہیں پس اُس مرتبے مضمون کی جمل کی اس عبارت سے کسی تصدیق ہوتی ہے اور اس سے شہادت قرآن و شہادت انجیل صحابہ کی فضیلت بخوبی ثابت ہوتی ہے اور حقیقت یہ مثال بالکل صحابہ کے حال کے مطابق ہے اس لیے کہ وہ اول خود سے پیغمبر آہستہ آہستہ بڑھ گئے اور ایک بڑا لشکر اُٹھا ہو گیا جسکی جماعت و کثرت کو دیکھ کر کفار حسد و رشک کرتے تھے اور اس آیت کے شروع میں جو اللہ نے صحابہ کی شان میں فرمایا اَمَّا عَنِ الْكَافِرِينَ فَمَا يَكْنُ كَافِرُونَ کے حق میں بڑے سخت ہیں اسی کے مطابق زوریت کی کتاب استثنائے تیرھویں باب کی چھٹی آیت میں یوں بیشین گوئی کی ہے اگر تیرا بھائی یا بیٹا یا جو ریا دہ مست کوئی تجھے پھسلانے اور کہے کہ آؤ غیر مجھ و دین کی بندگی کرو تو اُسکے موافق نہ ہونا اور اسکی بات نہ سننا بلکہ اسکو ضرور قتل کر ڈالنا اسکے قتل پر تیرا ہاتھ پڑے یہ جو کچھ حضرت موسیٰ نے اپنی قوم سے کہا صحابہ کرام نے اسکو کر دکھلایا اور جیسی کچھ شدت اور سختی کافروں پر چاہی اُسکا نظور صرف پیغمبر صاحب کے یاروں کے ساتھ سے ہوا اور بہت بڑی نظیر اسکی یہ ہے کہ شیعوں کے امام اعظم شیخ علی تذکرۃ الفقہاء کی جملی فصل میں لکھتے ہیں کہ حضرت ابو بکر صدیق نے احد کے دن اپنے باب کے قتل کرنے کا ارادہ کیا مگر حضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے منع کر دیا اور فرمایا کہ تو جانتے دے اور کوئی یہ کام کرے گا اور تفسیر مجمع البیان اور منہج الصادقین اور خلاصہ تفسیر حر جانی میں اُمید مذہب کے مفسرین نے کہا ہے کہ جب بدر کی لڑائی فتح ہوئی اُسکے کے بہت سے لوگ قید ہوئے جن میں اکثر مہاجرین کے عزیز اور قریب تھے اور حضرت نے اُنکے معاملے میں صحابہ سے مشورہ کیا تو حضرت ابو بکر نے کہا کہ مذہب لیکر چھوڑ دینا چاہیے تب حضرت عمر نے فرمایا کہ اُوںکی گردنیں مار دینا چاہیے بلکہ جو کوئی جس کا رشتہ دار ہے وہ اس کے حوالے کیا جائے تاکہ وہ اپنے ہاتھ سے اپنے کافروں کو قتل کرے اور خدا کی محبت کے سامنے رشتے اور قرابت کا خیال نہ کرے اس لیے عقیل کو علی کے اور نوفل کو میرے اور فلان کو فلان کے قتل کے واسطے حوالہ کیا جا (۶) اللہ صحابہ کی فضیلت کو خود اُن سے بیان فرمایا ہے کُنْ تَحِيَّاءَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ بِنَاسٍ تَتَنَزَّلُ فِي الْمَلَكُوتِ وَتَقُودُ فِي الْمَلَكُوتِ وَتَقُودُ فِي الْمَلَكُوتِ بِأَقْدَامٍ مِثْلُ قَدَمَيْ قَوْمٍ

حضرت صدیق درائے باب کا قلم

امت ہو اور چن لیے گئے ہو آدمیوں کے لیے حکم کرتے ہو نیک باتوں کا اور روکتے ہو
 بُری باتوں سے اور ایمان رکھتے ہو خدا پر (۸) قَالِدَيْنِ هَاجَرُوا وَآخَرُ جَاوِدًا يَدَارِعُهُ
 دَاوُدُ وَآلِي سَيْبِي وَفَاتِكُوا قَتْلُوا هَاجَرُونَ عَنْهُمْ سِتْرًا يَحْمِيهِمْ وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ
 نَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا أَمْهًا فَوْقَ آبَائِنَا عِندَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ الْخَرَابِ اس
 آیت میں اللہ ہاجرین کی تعریف کرتا ہے اور ان کے جنتی ہونے کی بشارت دیتا ہے
 اور فرماتا ہے کہ جن لوگوں نے میرے پیچھے اپنے وطن اور گھر اور کنبے قبیلے کو چھوڑا
 جو مجھ پر ایمان لانے کی وجہ سے اپنے شہروں سے نکلے گئے اور جنگو میری راہ میں اڑائیں
 دی گئیں تو میں ان کے گناہوں سے درگزر کروں گا انکی بھول چوک کو نہ دیکھوں گا بلکہ ان کے
 گناہوں کو نیکیوں سے بدل دوں گا اور انکو ایسی جنتوں میں جگہ دوں گا جن کے نیچے
 نہر ہیں جہی ہیں اور یہ تو اب انکو اپنی طرف سے دوں گا (۹) اُولَئِكَ يَجْعَلُونَ آمَدًا لَدُنْهُمْ
 اَلْمُهَاجِرِينَ وَالْمُهَاجِرِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَوَضَعْنَا عَنْهُمْ
 ذُكُورَهُمْ وَنَحْنُ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ اَلَمْهَاجَرُونَ اَلَمْهَاجَرُونَ اَلَمْهَاجَرُونَ اَلَمْهَاجَرُونَ اَلَمْهَاجَرُونَ
 ہماجرین اور انصار کی نسبت اپنی ہر بانی ظاہر فرماتا ہے اور انکو اور انکی پیروی کرنے
 والوں کو جنت کی خوش خبری پہنچاتا ہے کہ میں ان سے راضی اور وہ مجھ سے راضی تیار
 رکھی گئی ہیں ان کے لیے جنتیں تو بہر کوں ہے کہ ان کی فضیلت کا قائل ہو (۹) قَالِدَيْنِ
 اَسْتَوَا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ اَدْرَاوْا وَفَعَلُوا اُولَئِكَ هُمُ
 الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَثِيرٌ مَعْنٰی جو لوگ ایمان لائے اور جنہوں نے
 ہجرت کی اور نہر کی راہ میں جہاد کیا اور جن لوگوں نے جگہ دی اور مرد کی وہ سچ ایمان لائے
 ہیں ان کے لیے مغفرت اور رزق باکرات ہے مغفرت کا وہ دہرائیں کے لیے ہوتا ہے
 جو مرتے دم تک ایمان اور صلح رہیں در نہ جہل حق تعالیٰ کے حق میں لازم آتا ہے
 (۱۰) اَلَّذِي رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ اِذْ يَبَايِعُوكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَانْزَلَ
 السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَثَابَتْهُمُ قَتْلًا قَرِيبًا وَمَغَانِمَ كَثِيرًا يَدْرَأُونَهَا فِي يَوْمٍ اَحَدٍ وَنَهَى سَبَبَ زَوَالِ
 آیت کا یہ ہے کہ حضرت نے ارادہ کیا کہ عمرہ ادا کریں پس عرابة باد بنشینوں کو اس سفر

میں ہمراہی کے لیے دعوت دی اس لیے کہ اندیشہ تھا کہ کفار کے میں لڑائی کریں اور کے
 کے اندر نہ جائے دیں لیکن اکثر اعرابے حضرت کی دعوت کو نہ سنا اور اس سفر میں آگے
 ہمارا نوے گرد ہی خالص غلصہ کہ جو سرا یا ایمان سے بھرے ہوئے تھے حضور کی میں چلے
 اہل کرنے جبکہ مسلمانوں کے کہ کی طرف آنے کی خبر سنی تو بہت متروک ہوئے اور اپنے
 لشکر کو جمع کیا غدیر الا شطاط نام موقع پر جو مدینہ سے تین میل فاصلے پر صحابہ آپ ہوئے
 آنجن اسلام نے قریش کے ارادے اور تمیہ کی آپ کو خبر دی حضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم
 جو کہ تمیہ جنگ گھر سے نہیں چلے تھے اس لیے کوئی سامان جنگ سوائے ایک جلیہ کے ہمراہ
 ہمراہ نہ تھا اس خبر کے سننے پر راستے سے سیدھی طرف کو ایک دشوار گزار پہاڑی پر قیام
 کر لیا اس پر صبر میں کفار قریش مدینہ تک آچکے تھے اور مدینہ اسی پہاڑی کے نیچے واقع تھا
 تب حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کو اہل مکہ کے پاس بھیجا کہ قریش کو سمجھا دیں کہ حضرت زیارت
 کبہ اور ارادے عمرہ کے لیے آتے ہیں نہ جنگ کے لیے مگر اہل مکہ نے انکو قید کر لیا اور ان کے
 قتل کی خبر مشہور ہوئی تب حضرت صحابہ کو جو ہمراہ تھے جمع کیا جنگی تعداد باختلاف روایات
 چار سو سے لیکر دہزار تین سو تک تھی اور حضرت نے ایک درخت کے نیچے بٹھکر ان سے
 بیعت لی کہ قریش سے لڑیں اور کسی طرح نہ سمجھیں نہ بھریں نہ جانچیں نہ ان صاب نے خوشی سے
 بیعت کی اور حواس قید بن قیس منافق کے کسی نے خلف اس بیعت سے نہیں کیا جو کہ
 اس سفر میں منافقوں کا نفاق اور غلصوں کا اخلاص ظاہر ہو اور صحابہ کی مضبوطی ایمان کا حال
 کھل گیا اس لیے اس بیعت کا نام بیعت الرضوان ہو اور انھیں بیعت کرنے والوں کی شان میں
 خدا نے فرمایا خدا راضی ہو ان ایمان والوں سے جنہوں نے درخت کے نیچے تجھ سے بیعت کی
 اور ان کے دلوں کا اخلاص اس سے ظاہر ہو گیا اور ان کے دلوں کو ایمان اور سکین پیری
 اور انکی شکستگی دور کرنے کے لیے انکو بہت ہی جلد بیعت سی فیتین دین اور آئندہ بڑی
 بڑی فتوحات اور غنائم کا بل روم اور فارس کے دھوہ کیا شریح صحیح مسلم میں ہے کہ صحابہ کا
 بالکنا حرام اور نہایت بڑا ہے اور مذہب جبار یعنی شافعیہ کا اور مذہب مہر کا یہ ہے کہ
 ان کے برا کہنے والے کو تفریہ دی جائے اور نبض مالکیہ کی رائے یہ ہے کہ وہ قتل کیا جائے

بیعت الرضوان

لیکن امام احمد بھی روایات مشہور کے استدلال سے صحابہ کے بُرا کئے والے کو کافر جانتے ہیں اور
نکتہ میں کہ اسکو مثل مرتد کے قتل کرنا چاہیے یہ بات اثناعشر فقہ حنبلی میں ترغیب وغیرہ سے
نقل کی ہے اور ایک روایت امام احمد سے یہ ہے کہ اصحاب کا بُرا کئے والا فاسق اور مبتدع
ہے لیکن اسکو بارنا ضرور چاہیے اور ایک روایت میں ہے کہ اسکو تفریر و تادیب کی جائے
اور امام ابو ذر عدراوی کہ اہل شیوخ مسلم سے ہیں کہتے ہیں کہ اگر کوئی کسی کو رسول خدا کے صحابہ
بُرا کئے تو اسکو زندیق سمجھنا چاہیے اور یہ اسلئے ہے کہ قرآن حق ہے اور رسول حق ہے اور جو
رسول لیکر آئے ہیں وہ حق ہے اور یہ سب صحابہ نے وہ روایت کیا ہے پس جس نے انکو عیب
لگایا تو اس نے قرآن و حدیث کے باطل کرنے کا ارادہ کیا اسلئے اسکو بُرا عیب لگے
گا اور حکم زندہ و ضلالت کا اُس پر صادق آئے گا علمائے حدیث نے صحابہ کے بُرا کئے والے کے
کفر پر چند دلیلیں لکھی ہیں مگر صاحب مواقف اور شیخ ابوالحسن اشعری اور غزالی اور امام ابو حنیفہ
اہل قبلہ کو کافر کہنا مناسب نہیں جانتے پس جو لوگ خوارج اور شیعہ کو کافر کہتے ہیں اُن کا قول
ان ائمہ اہل سنت کے مخالف ہے جواب اس کا یہ ہے کہ ان بزرگوں نے اُنکے اہل قبلہ اور
صرف کلمہ گو ہونے پر لکھا تھا کیا جس طرح حضرت علی اور حضرت عمر انیس زکوٰۃ کی کلمہ گوئی پر
خیال کر کے اُنکے ساتھ قتال نہ کرنے کی سفارش کو اُٹھتے تھے یا ان بزرگوں نے ان شیعوں
کے حق میں کہا ہو جو ایسے خالی نہوں جیسے اس وقت کے ہیں فتح القدر میں لکھا ہے کہ جمہور فقہاء
اور محدثین کے نزدیک خوارج باغیوں کے حکم میں ہیں اور بعض محدثین انکی تکفیر کے قائل
ہیں ابن منذر نے کہا ہے کہ میں نہیں جانتا کہ اہل حدیث کے ساتھ تکفیر خوارج میں کوئی موافق
ہو اور محیط میں مذکور ہے کہ بعض فقہاء اہل بدعت کی تکفیر نہیں کرتے اور بعض اس بدعت والی
تکفیر کرتے ہیں جس کی بدعت دلیل کے مخالف ہے اور صاحب محیط نے اسکو اکثر اہل سنت
کی طرف نسبت کیا ہے اور نقل اول یعنی عدم تکفیر اہل بدعت ہے ہاں یہ البدع ہے کہ اہل
نہر کے کلام میں اکثر اہل بدعت کی تکفیر واقع ہے لیکن تکفیر ان فقہاء کے کلام میں وارد
نہیں جو مجتہد ہیں اور غیر فقہاء مجتہدین کا کلام تبرہ نہیں اور مجتہدین سے منقول حکم تکفیر
ماں تک صاحب فتح القدر کے کلام کا خلاصہ ہے جیسا نے کہا ہے کہ یہ کلام واجب ہے لیکن

امام احمد

صحابہ کا بُرا کئے والا مرتد ہے

علماء حدیث کے نزدیک صحابہ کا بُرا کئے والا کافر

خوارج باغیوں کے حکم میں ہیں۔

مشکل یہ ہے کہ اُن شیعوں کی عدم تکفیر کا معنی ہے جو تخمین کو بُرا کہتے ہیں اور عائشہ صدیقہ پر
صفوان بن مہشل کے ساتھ زنا کی تہمت کرتے ہیں حالانکہ یہ صریح کفر سے طحاوی کہتا ہے
اس کا جواب ممکن ہے کہ اہل بدعت کی عدم تکفیر شیعہ مذکورین کی تکفیر متنی ہے اسلئے
کہ انکی تکفیر نص فقہائے تابع سے ہے۔ غنا یہ میں ہے کہ ابو یوسف سے مروی ہے کہ میں اسکی
گوای قبول نہیں کرتا ہوں جو صحابہ کو بُرا کہے اور اسکی گوای قبول کرتا ہوں جو صحابہ سے بیزار
اور ناراض ہے اسلئے کہ وہ ایک دین کا معتقد ہے جیسے خوارج دروافض اگرچہ وہ باطل پر ہے
مگر اُس نے اپنا فسق دل میں رکھا بخلاف بدو کے کہ اُس نے اپنا فسق ظاہر کر دیا شاہ عبد العزیز
صاحب کے فتاویٰ میں مذکور ہے کہ بعض ضروریات دین کا انکار کفر ہے اور جو تکہ حضرت علی
کے ایمان کا علو درجہ اور مرتبتی ہونا اُن کا اور جناب محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خلافت کے
لائق ہونا احادیث صحیحہ لکھ آیت تطہیرہ تو ازہر سے ثابت ہے پس منکران باتوں کا بھی کافر ہو گا
اسلئے خوارج بالاتفاق احکام آخری میں کافر ہیں نہ اُن کے لئے دوائے مغفرت کرنا چاہئے
اور نہ اُن کے جنازے کی نماز پڑھنا چاہئے البتہ احکام دنیوی میں مسلمان ہیں کہ اہل حق کے ساتھ
اُن کا تکلیف اور تواضع جائز ہے اور شیعہ کے کفر میں اختلاف ہے حنفیہ میں سے علمائے
مادر اور ائمہ نے کافر کہا ہے اور علمائے مصر اور علمائے عراق عرب اور علمائے عراق عجم کی
راے میں وہ کافر نہیں بلکہ بدعتی اور مناک ہیں اور علمائے خانفہ نے بھی ان کا کفر
ثابت نہیں کیا بلکہ بدعتی اور گمراہ قرار دیا ہے سوال خلفائے ثلاثہ کا ایمان بھی بہت
مالی تھا اور آنحضرت اُن سے بہت محبت رکھتے تھے یہاں تک کہ آپ نے ایک شخص کے
جنازے کی نماز اس وجہ سے نہ پڑھی کہ وہ حضرت عثمان سے عداوت رکھتا تھا تو ایسے
لوگوں کے کفر میں کیوں اختلاف ہے جواب خوارج تمام ایک عقیدے پر ہیں اسلئے
علماء انکی تکفیر میں اتفاق ہے باوجودیکہ اُنکے فرقوں میں فقہ دسہ گروہ بھی حضرت امیر کے
ساتھ سوزن اور دشمنی رکھنے میں متفق ہیں اور جو شیعہ عقائد میں باہم مختلف ہیں بعض صرف
حضرت علی کو تخمین پر تفضیل دیتے اور خلافت کے لیے تخمین سے انھیں اداے جانتے ہیں اور
بعض اس مرتبے سے ترقی کر کے انکی غلطی ثابت کرتے ہیں اور اُنکے احوال کو بھی غلط کار جانتے

خوارج احکام آخری میں کافر ہیں اور احکام دنیوی میں مسلمان ہیں

شیعہ تکفیر کا عقیدہ

ہیں اور بعض اٹھو گنا بگڑا اور برعتی سمجھتے ہیں یہاں تک کہ امامیہ نے تکفیر تک نسبت
 پہنچائی ہو اس لیے علماء اہل حق میں اختلاف ہے بعض علمائے تشیع کے مرتبہ اول پر حکام کیا اور بعض نے مرتبہ دوم پر اور بعض
 نے مرتبہ سوم پر گویا بتی بدو مرتبہ ہی ہے کہ یہ بھی خوارج کی طرح احکام اخروی میں کافر ہیں اتنی اور شیخ ابن ہمام
 کا یہ نسخہ تقدیر میں بحث مسئلہ امت مبتدع میں اگرچہ تکفیر شیعہ کی طرف ہو لیکن کتاب فرائض میں لکھا ہے کہ کافر نہیں
 ہیں اور امام ابو حنیفہ اور امام شافعی سے جو مروی ہے کہ شیعہ کے پیچھے نماز ناجائز ہو سو یہ امر ان کے کفر کی وجہ سے
 نہیں بلکہ سبب اس کا یہ ہے کہ یہ لوگ عموماً ہر مسلمان کے پیچھے جماعت نماز منعقد ہونے کے منکر
 ہیں پس جب امام نہیں گئے تو نماز اتنی کی نیت نہ کرینگے اور نقدان نیت سے انکی نماز باطل
 ہوگی اور ساتھ ہی اسکے مقتدیوں کی نماز بھی فاسد ہو جائے گی اور دوسرا سبب یہ ہے کہ جب
 انکی بدعت کا زیادہ زور ہو اور اندیشہ کفر تک پہنچ جانے کا ہوا تو انکے ایمان میں شبہ پیدا
 ہو گیا اس لیے انکی اقتداء سے لوگوں کو روک دیا اور کہہ دیا کہ جو ان کے پیچھے نماز پڑھے گا اسکی نماز
 خراب ہو جائے گی۔ بجز اہل علموں نے بڑی تفصیل کے ساتھ لکھا ہے کہ تکفیر شیعہ ہمارے ائمہ متقدمین
 کی رائے نہیں بلکہ یہ افواہ متاخرین میں پھیل گئی ہے اور وجہ ان کے کافر ہونے کی یہ ہے
 کہ وہ دین محمدی کو حق جان کر ایمان لائے ہیں اور جو کچھ ان کے زعم میں بس گیا ہے اس
 سب کو دین اسلام میں سے جانتے ہیں اگرچہ یہ زعم ان کا کافی الحقیقہ باطل ہے مگر ان کو اسکے باطل
 ہونیکا گمان تو کیا شک بھی نہیں ہے اور نہ محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی رسالت کا انھوں نے
 انکار کیا ہے تاکہ کافر سمجھے جائیں اور جب تک ہر مسلمان کفر کا التزام نہ کرے کافر نہیں ہو سکتا
 علمائے لزوم کفر اور التزام کفر میں فرق کیا ہے یعنی اگر مومن لول نص کو مومن لول نص اعتقاد کرے
 ہے تاویل انکار کرے اور کہے کہ ہر چند نص وارد ہے مگر میں اس بات کو قبول نہیں کرتا
 یہ کفر کا التزام ہے اور اگر نص کی تاویل کرے اگرچہ وہ تاویل حقیقت میں صحیح ہو مومن لول ظاہر
 کو نہ اتنے تو یہ لزوم کفر ہے اور کفر کا لزوم کفر نہیں بلکہ کفر کا التزام کفر ہے اور شیعہ نے کفر کا التزام
 نہیں کیا اس لیے کہ اصحاب کو رسول کا محبوب اور خلیفہ جان کر برا نہیں کہتے بلکہ انکو وحی رسول کا
 مخالف اور اہل بیت نبوت کا دشمن سمجھے ہوئے ہیں اور یہاں سے عدم تکفیر خوارج کا بھی سراغ ملتا ہے
 امام محمد کہتے ہیں کہ جناب امیر خوارج کو مسجد میں نماز پڑھنے سے نہیں روکتے تھے کسی نے

نہایت حقارت سے انکو دیکھا کرتے تھے
 اور انکو برا بھلا کہتے تھے

امام اکبر سے اہل بدعت کی تحقیر کا حال پوچھا کہ کیا یہ کافر ہیں تو جواب دیا کہ کفر سے جاگے
 ہیں اور یہ جواب مانو ذہب جناب امیر کے جواب کے جو انھوں نے خوارج کی نسبت دیا ہے
 چنانچہ دانشمندی وغیرہ میں مروی ہے کہ جب لوگوں نے ان سے پوچھا کہ کیا وہ مشرک ہیں جواب
 میں فرمایا کہ شرک سے بھاگے ہیں پھر پوچھا گیا کیا وہ منافق ہیں فرمایا منافق اللہ کو بہت تھوڑا سا
 یاد کرتے ہیں اور خوارج اللہ کو عین و شام یاد کرتے ہیں پھر پوچھا گیا کہ وہ کون ہیں فرمایا
 اخواننا بغیرنا علیہا یعنی مسلمان ہیں ہم سے بنادیت کی ہے اسی لیے خطاب میں نے کہا ہے کہ علمائے
 اسلام کا اس پر اجماع ہے کہ خوارج باوجود گمراہی کے مسلمانوں کے فروع میں سے ہیں ان کیساتھ
 نکاح کرنا ان کا بوجھ کھانا انکی گواہی قبول کرنا جائز ہے اور یہ جو حضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے
 فرمایا ہے بیوقوفوں میں اللہ دین کا میرق السهم صحابہ مسمیہ یعنی خوارج دین سے ایسا
 نکل جائینگے جس طرح نیزہ کا سر سے نکل جاتا ہے مراد اس سے اور جو اس طرح کی حدیث ہو اس میں
 بھی دین سے نکل جانے سے مقصود نکل جانا اطاعت امام سے ہے اور اسلام سے نکل جانا مراد
 نہیں اور حضرت علیؓ کے جواب کے اس بات کا بھید بھی معلوم ہو گیا کہ بعض علمائے شیخ کے برا کہنے
 دلے کو تو کافر کہا اور عتقین یعنی حضرت علی رضی اللہ عنہ اور حضرت عثمان ذوالنورین کے برا کہنے والے
 کو کافر کیوں نہیں کہا وہ بھید یہ ہے کہ عتقین نے خود اپنے برا کہنے والوں کو کافر نہیں کہا چنانچہ
 جناب امیر کی رائے تو معلوم ہو گئی اور حضرت عثمان کا قول مشکوٰۃ میں موجود ہے جو
 بخاری سے نقل کیا ہے جو کہ جب اہل فتنہ نے انکو محصور کیا تو ایک امام
 مسجد نبوی میں اپنی طرف سے مقرر کر دیا وہ حضرت عثمان کو برا کہتا عبید اللہ بن ہدی
 بن خیاری نے حضرت عثمانؓ سے پوچھا کہ ہکو باغیوں کا امام نماز پڑھانا ہے اور ہم
 گناہ جانتے ہیں پس آپ کی کیا رائے ہے حضرت عثمان نے جواب دیا جس کا مطلب
 یہ ہے کہ اگر اہل فتنہ کا امام عہدہ طور پر نماز پڑھائے تو تو بھی اُس کے پیچھے پڑھا کر
 اس صورت میں اُس کی اقتداء بستر ہے اور اگر وہ برے طور پر پڑھائے اور ارکان
 اچھی طرح ادا نہ کرے تو تو اُس کے ساتھ نماز پڑھا کر پس اس جندہ کے ساتھ نماز
 گزارنے کی اجازت دی اگر کہتے کہ وہ کافر ہے تو نماز اُس کے پیچھے کیسے ہو سکتی تھی اس لیے

حضرت علیؓ کا جواب
 نہایت حقارت سے انکو دیکھا کرتے تھے

حضرت عثمانؓ کا جواب ہے منافقوں کی نسبت

قد اس اہل سنت نے عقین کی مرضی کے موافق اُن کے براکنے والوں کو اہل بدعت و فسق قرار دیا بخلاف عقین کے براکنے کے کہ اس معاملے میں چونکہ اس قسم کے آثار مروی تھے اس لیے علمائے عقین کے براکنے والوں کی تکفیر کی حالانکہ عقین کے براکنے والوں کو کافر نہ کہنا ایک خلاف قیاس ہے کیونکہ قیاس اسی کو چاہتا ہے کہ براکنے کا کفر ہو ایسے کہ بزرگی سبکی متواتر المعنی اور ضروریات دین سے ہے مگر بہت سے مسائل اسکی نظیر ایسے موجود ہیں جنہیں خلاف قیاس عمل کر لیا ہے جیسے کنزین کے مسئلے وغیرہ میں اور عقین نے جو اُن لوگوں کو کافر قرار نہ دیا تو اسکی وجہ یہ ہے کہ انھوں نے مسلمانوں کی تکفیر میں احتیاط سے کام لیا اور انکے شبہات کا اعتبار کر لیا اور وہ شبہات یہ ہیں سیرت عقین کا تفسیر حضرت عثمان سے واقع ہو نا اور حضرت عثمان کے قتل کی تمت کا حضرت علی پر آنا اسکی نظروں میں اتنا واضح ہو گیا تھا کہ کسی طرح اُن احادیث اور مناقب پر جو عقین کی فضیلت میں وارد ہوئی ہیں خیال نہیں کرتے تھے یا اُن حالات میں یقین و غور نہیں کرتے تھے اور بعض آیات قرآن کے ساتھ استدلال کرتے تھے اور گویا دینداری کے تعصب کی وجہ سے اُن سے مخالفت اختیار کی تھی اور انکار احکام قرآن اور ضروریات دین کا دانتہ نہیں کرتے تھے اگرچہ لعنت کرنے اور براکنے سے احکام قرآن کا انکار اور ضروریات دین سے انحراف انہیں لازم آتا تھا مگر وہ کافر نہیں سمجھے جاتے تھے ایسے کہ کفر کا زود کفر نہیں بلکہ کفر کا التزام کفر ہے حدیث شریف میں آیا ہے کہ حدود اور خصاصوں کو شبہات کی وجہ سے دفع کر دہی لیے عقین نے بھی اپنے براکنے والوں کی تکفیر انکے شبہات میں پڑ جانے کے سبب احتراز کیا لیکن جب متاخرین اہل سنت نے دیکھا کہ اب وہ شبہات بالکل مرفوع ہو گئے اور حق باطل سے میسر ہو چکا اور اُن مخالفوں کی تمہین بے اہل ثمر ہیں اور احادیث صحیحہ کی تمہ سے معلوم ہوا کہ حضرت رسالت مآب نے حضرات عقین کے منکروں کے ساتھ کفار کا سا برتاؤ کیا ہے تو مجوزاً انھوں نے عقین کے براکنے کے واسطے کی نسبت بھی تکفیر کا فتوہ دیا مگر بعض اہل علم نے لکھا ہے کہ اہل قبلہ میں سے کسی کو کافر نہ سمجھنا چاہیے اور اہل بدعت و ہوا میں سے ایک بھی فرقہ کافر نہیں ایسے کہ مسلمان کو براکنے والے سے جیسا کہ حدیث سے ثابت ہے چنانچہ صحیح بخاری و مسلم میں عبد اللہ بن مسعود

مردی ہے کہ جناب سرور کا نشانے فرمایا ہے سب اسلام فسق یعنی مسلمان کا بُرا کُنا فُسق ہے اور خلفائے اربعہ اور دوسرے مسلمان اس حکم میں برابر ہیں اور بالفرض اگر کوئی مسلمان خلفائے راشدین میں سے کسی کو قتل کر ڈالے تو بھی اہل سنت کے نزدیک وہ دائرہ اسلام سے خارج نہیں ہوتا اور ظاہر ہے کہ بُرا کُنا قتل سے کمتر ہے اور ابن مسعود سے اُسی حدیث میں یہ جو مروی ہے و قتالہ کفر یعنی مسلمان کا مار ڈالنا کفر ہے اگرچہ مسلمان سگے ماؤ والے سے کفر عائد نہیں ہوتا مگر چونکہ منع کرنے میں تاکید منظور تھی اسلئے اسکے قتل کو کفر کہا اور مقصود فقہی اسلام کا اہل کی ہے جیسے اس حدیث میں المسلم من مسلمہ المسلم من مسلمہ رعاہ النجاری یعنی پورا مسلمان وہ ہے کہ مسلمان اُسکی زبان سے سلامت رہیں اُن اُقتوا صیابہ کا بُرا کُنا دالا اور قتل کر نوا لا کافر ہو جائیگا کہ وہ اُن کا منکر حلال جانے پس نفس قتل اور بُرا کُنا کفر نہیں بلکہ ان معاصی کا حلال جانا کفر ہے جس طرح ترک صلوٰۃ کفر نہیں بلکہ ترک صلوٰۃ کا حلال جانا کفر ہے اور یہ جو بحر الرائق میں جو ہرؤنیہ کے حوالے سے لکھا ہے کہ تخمین کو بُرا کُنا اور اُپنظرین کرنے سے کافر ہو جاتا ہے اور توبہ اسکی مقبول نہیں یہ قول درست نہیں ہمارے مذہب میں انبیاء کے بُرا کُنا دالے کی توبہ مقبول ہے پر ظلمات مذہب بالکلیہ اور حجاب کے تو تخمین کو بُرا کُنا دالے کی توبہ کا نام مقبول ہونا بالادیس ہے اگرچہ اسکا کفر مان بھی لین تب بھی یہ لازم نہیں اُسکی توبہ قبول نہیں مولوی ولی اللہ دکنوی نے سلم الثبوت کی شرح میں کہا کہ غلامہ وغیرہ کتب فتاویٰ میں جو شیعہ کی تعظیم بیان کی ہے یہ امام ابو حنیفہ سے منقول نہیں یہ مشائخ کی تفریعات میں سے ہے جیسا کہ اور اکثر مسائل میں اُنھوں نے کفر کا حکم دیا ہے اور شیعہ کافر کیسے ہو سکتے ہیں امام ابو حنیفہ اور شافعی اہل قبلہ کے کافر ہونے کے باب میں صاف طور پر حکم دے چکے ہیں لیونکہ وہ بھی تاویل رکھتے ہیں ایسے کسی مسلمان کو کافر نہ کہنا چاہئے انتہی اور مومن کو کافر نہ کہنا بلکہ دلیل قطعی خطرناک سے مفتی ابوسود نے حاشیہ اشباہ میں تصریح کی ہے کہ عدم تخمین میں روایت صحیفہ کافہ اگرچہ وہ روایت ہمارے غیر مذہب کی ہو صاحب درختار نے باب مذہب میں لکھا ہے کہ جب ایک صورت میں چند وجہیں کفر کی موجب ہوں اور ایک وجہ مانع کفر ہو تو مفتی پر

مردم مخفیتر سنا رہا رہا ہے
جنہ کے نزدیک انہماک
بجرا برائے کی غلطی صحابہ کو برا کہنے والی عدم قبول تو یہ کہ بہت
ہائیکھ نامے کی تو یہ بھی
قبول ہے
منہب بھی کافی ہے

اس وجہ کی طرف سیل کرنا لازم ہے جو بالغ کفر ہے امام ناصر الدین نے کیا خوب کہا ہے کہ بین
ردت یقینی ہو اس چیز کے ظاہر ہونے سے ردت کا حکم دیا جائے گا اور جس کے ردت
ہونے میں شک ہو اس پر ردت کا حکم نہ دینا چاہیے کیونکہ جو بات یقینی اور ثابت ہے وہ شک
زائل نہیں ہوتی اور اسلام کی ایک وجہ کو بھی کفر کی کئی وجہوں پر ترجیح ہو کیونکہ لا یمسک
بکفر یعنی ثابت ہے یعنی اسلام بلند ہو تا ہے بہت نہیں ہو تا جب صاحب
علم سے کہ ایسے دلائل قویہ مائل بہ اسلام کے موجود ہونے دلیل ضعیف کو ترجیح کر کفر ثابت
کرے اور یہاں تک حکم ہے کہ توبہ اس کی قبول نہیں بلکہ قتل اس کی توبہ ہے جبکہ شیعہ کا کفر ہونا
ثابت ہوا انکی توبہ قبول ہونے میں شک نہیں رہا اور اگر بالفرض وہ کافر ہوں اس صورت
میں بھی انکی توبہ قبول ہونے کی کوئی وجہ نہیں ہے مقام غور ہے کہ جو شخص مشرک ہو اور اللہ جل
کاشرک ٹھہرا تا ہو اگر وہ توبہ کرے قبول ہو جائے کیا شیعہ مشرک بہتر ہو گئے کہ توبہ ان کی
قبول نہ ہوگی شامی وغیرہ لکھتے ہیں کہ صاحب بخرنے جو ہر وہ جو مسئلہ عدم قبول توبہ شیعہ کا
نقل کیا ہے وہ غلط ہے قابل التفات نہیں خداوند تعالیٰ غفور الرحیم ہے اس کی رحمت کا شکر
نہو نا چاہیے توبہ کی قبول ہے اگرچہ پیروں کی جناب میں بے ادبی کی ہو اسکی توبہ بھی قبول ہے
مولوی عبدالحی صاحب لکھنوی نے ایک فتوے کے جواب میں لکھا ہے کہ امر منفع اور
قول منعی بہ و مرج یہ ہے کہ جو شیعہ ضروریات دین کے منکر ہوں وہ کافر ہیں انکا ذبیحہ حلال
نہیں شاکت انکے ساتھ درست نہیں شرکت انکے ساتھ مثل شرکت اہل اسلام کے جائز نہیں
اور جو ایسے نہ ہوں گو صحابہ کو برا کہتے ہوں وہ فاسق ہیں کافر نہیں ذبیحہ انکے اٹھا کر حلال ہے
حرام نہیں شاکت بھی انکی درست ہے انتہی اس باب میں صحیح قول یہ ہے کہ آنحضرت کے صحابہ
اور مجوں کے برا کہنے میں اگر دلائل قطعی کی مخالفت لازم آتی ہے تو یہ کفر ہے جیسے حضرت عائشہ
زنا کی تمت کرنا اسلئے کہ خدا کے تعالیٰ نے اپنے کلام میں اس میں انکی بریت اور پاک ادنی
بیان کر دی ہے اور اگر صحابہ کا برا کہنا اول قطعی کے خلاف نہ تو یہ گناہ کبیرہ ہے پس خواج
اور علمائے شیعہ تمام اہل برکت کی طرح کافر نہیں بلکہ کھنڈ اور ارتداد کا جن شیعہ کے فتوے
دیا جاتا ہے وہ غلاہ اور کیسا نیا اور اساعلیہ اور فضل امیہ کے حق میں قطعی ہے اور وجہ اسکی

مولوی عبدالحی صاحب لکھنوی کا فتویٰ صحیح قول

کہ یہ فرستے خدا کے تعالیٰ کی ذات پاک کی طرف طرح طرح کے قبائح منسوب کرتے ہیں انکے
دوسرے کوئی گناہ تھا انہ خدا میں انہ میں اللہ تعالیٰ نے طول کیا ہے کوئی انہ کو ابن
اللہ جانتا تھا کوئی حضرت علیؑ کو حضرت رسول اللہ سے افضل جانتا تھا کوئی حضرت علی
علیہ السلام کو جناب رسالت آب کا شرک رسالت بنانا تھا کوئی جبریل سے غلطی ہو نا وحی
میں ثابت کرنا تھا کوئی گناہ تھا میرے پاس جبریل خدا کی طرف سے پیغام لاتے ہیں کوئی
گناہ تھا میں خدا ہوں کسی کے مقتدے کہتے تھے کہ ہمارا پیشوا خدا ہے کوئی خدا کو ایک انسان
کی طرح فرض کیے ہوئے تھا اس کے واسطے بال آٹھ کان ناک وغیرہ ثابت کرتا تھا کوئی ان
شرع اور تمام دین کو فضول بنانا تھا کوئی احکام شرع کی ایسی تاویل کرتا تھا کہ بالکل دین اسلام
دترم برہم ہو جائے کوئی گناہ تھا کہ خدا کی طرف سے پیغمبر کا مبعوث ہونا باطل ہے انبیائے
اپنے طع نسانی سے یہ جال بھیل رکھا تھا اور جو بات دل میں آتی تھی اسے وحی ظاہر کرتے
تھے چنانچہ قلام الجواہر فی احوال البواہرین کہ اساعلیہ بوہرون کی تاریخ ہے اس حال
کو مفصل لکھا ہے اور اس میں کہا ہے کہ بوہرون کا داعی اس مرحوب ہے جس کی طرف سے
وہ مطمئن ہو جاتا ہے نوین دعوت میں اس طرح بیان کرتا ہے کہ رسول یا نبی کا کام یہ ہے
کہ جو بات اس کے دل میں آتی ہے اور اسے بہتر معلوم ہوتی ہے وہ لوگوں کو بتا دیا کرتا ہے
اور اس کا نام کلام الہی رکھ دیتا ہے تاکہ لوگوں کے دلوں میں یہ قول اٹھ کر جائے اور اسے
ان میں اور سیاست اور صحت عام میں انتظام دے اور جبکہ نبی کی حقیقت یہ تھی تو اس کے
تمام اقوال پر عمل کرنا یا ضرور ہے اور اسی قدر پر عمل کرنا چاہئے جو اپنی مصلحت اور حاجت کے
مناسب ہو بلکہ عارف کے واسطے تو نبی کے کسی قول پر عمل در آمد اور پابندی ضرور نہیں اور اس کے
لئے صرف معرفت ہی کافی ہے اور اقسام معرفت میں سے ان لوگوں کے نزدیک یہ ہے کہ
انبیاء صاحب شرائع واسطے سیاست عام کے مقررین اور جن انبیاء کے پاس حکمت خاصہ ہے وہ
خلافت کی جماعت ہے اور جو کچھ ریاضت کتب سار کے مطالعہ میں ملتی جاتی ہے یہی ناظر کو
امام تک پیونجا دیتی ہے اساعلیہ میں سے دوسرا گروہ جو جن کا ہے جن کے منہ اسرا خاں
ان دنوں نبی کی عدالت عالیہ میں سلطان محمد شاہ آفاخان اور حاجی بی بی صاحبہ بیوہ آفا

فہم الامان کے کلمات کفر

کفر

خون کے مقام

موجل شاہ کا مقدمہ چل رہا ہے آخر الذکر نے بحیثیت دختر آغا جنگی شاہ آغا خان اول کی جاہل
 پر جس کا مستفوت مہا علیہ سے ترکہ کا دعویٰ دائر کیا ہے مدعیہ صاحبہ قانون شرع محمدی وقفہ
 اثنا عشری اپنا حق طلب کرتی ہے لیکن مہا علیہ کی طرف سے کہا جاتا ہے کہ وہ اسماعیلیہ
 شیعہ ہیں جن کے ان عورتوں کو ترکہ ملنے کا رواج نہیں مہا علیہ کے گواہوں نے اپنے
 جوابوں میں اس مذہب کے حالات اس طرح بیان کیے ہیں علیٰ خدا ہے اور سر آغا خان آسکے
 منظر میں ہم نمازوں میں کبھی نہیں پڑھتے کوئی خواجہ حج کرنے کبھی نہیں گیا قرآن کو ہم نہیں
 ماننے قرآن پر عمل نہیں کرتے نماز سال بھر میں دو دفعہ پڑھتے ہیں علیٰ دسویں اور تارہین
 محمد ان کے پیغمبر تھے پس ایسے لوگ کسی طرح مسلمان نہیں ہو سکتے بلکہ اہل رد و ت
 و شرک ہیں۔ زیدیہ اور اسماعیہ کی تکفیر میں جو ایسے نہیں ہیں اختلاف ہے اور زیدیہ شیعہ
 کے سارے فرقوں میں اعدل کہلاتے ہیں اور اس گروہ کے مذہب کی بنیاد حضرت علی
 کی افضلیت پر ہے اور کہتے ہیں کہ خلافت پیغمبر علی کا حق تھا لیکن حضرت ابو بکر کے
 نسب میں مصلحت تھی کیونکہ انکی تلوار بھی دشمنان دین کے خون سے خشک ہوئی تھی
 اور عداوتیں دلوں میں موجود تھیں اگر انھیں حلیفہ کر دیتے تو شاید دین میں خلل
 پڑ جاتا اور انتظام بگڑ جاتا اور حضرت ابو بکر کے مقرر کرنے میں بھگدوں کے دفعیہ کا خیال تھا
 شاہ عبدالعزیز صاحب اس بحث کو یوں صاف کیا ہے کہ شیعہ و خوارج جو کافر نہیں ہیں
 تو یہ احکام دنیوی کے اعتبار سے ہے اور کافر جو ہیں تو یہ احکام اخروی کے لحاظ سے ہے
 پس کافر ہونے اور نہ ہونے کی جتنی مختلف ہیں۔ اور معاویہ بن ابی سفیان کے باب میں علامہ
 اہل سنت کا اختلاف ہے علامہ اور ائمہ اور مفسرین اور فقہاء پر تمام حرکات اور ردائیں
 انکی جناب ترقضی کے ساتھ خطا ہے اجتہادی پر عمل کرتے اور خطا ہے اجتہادی سے یہ مراد ہے
 کہ قاتلان حضرت عثمان کی سزا دی میں جلدی جانتے تھے اور بعض ان کہتے ہیں کہ امیر المؤمنین
 علی نے اجتہاد کیا خلافت میں اور مصیب ہوئے اجتہاد میں اور وہ اس وقت میں سب لوگوں سے
 خلافت کے واسطے زیادہ لائق اور حقدار تھے اور معاویہ نے اجتہاد کیا خلافت میں اور خطا کی
 اجتہاد میں اور وہ حضرت علی کے ہوتے ہوئے خلافت کے مستحق نہ تھے اور اہل حدیث کے

مذہب
 اہل سنت
 اہل بدعت
 اہل فتنہ
 اہل بدعت
 اہل بدعت

نزدیک وہ مرتکب کبیرہ اور باغی تھے اور اہل سنت جماعت ترک کبیرہ کو قابل لعن کے
 نہیں جانتے اور چونکہ وہ مرد صحابی ہیں پس بوجہ صحابیت کے واجب الاحترام ہیں اسی واسطے
 علمائے اعلیٰ اہانت کرنے اور انکو باغی و فاسق کہنے سے منع کیا ہے اسی لیے حضرت مجدد
 ثانی نے ان اخبار پر سے وان خلافتیکہ داشت با حیدرہ در خلافت صحابی دیگر حق در اینجا
 بدست حیدرہ بود جنگ با خطاے منکر بودہ آن خلافت از مخالفان پسندیدہ ایک
 اوطعن و لعن لب بر بندہ اگر کہے را خدا سے لعنت کر دہ نیست لعن میں دو تاش و در خود پدہ در
 احسان و فضل شد ممتاز بہ من با جز بانگروہ باز بہ مولوی جامی کا تحفہ کیا ہے کہ طرزیان
 اس کا موجب ہے ادبی کا معاویہ کی خان میں ہے اور حسن بکری کے معاویہ کو خلافت بغرض
 دفع فتنہ و فساد و قتال بین المسلمین کے اپنی خوشی کے ساتھ دیدہ ہے اور اس پر صلح کرنے سے
 اسلام معاویہ کا قلعہ ثابت ہوتا ہے پس انتہاے کار ان کا یہ ہے کہ ابتدا ہے خلافت
 حضرت امیر سے خلق خلافت حضرت امام حسن تک وہ باغی رہے اور امام حسن جب
 انھیں حکومت سپرد کر دی تو بادشاہ بن گئے اور جو کچھ دلوں لشکر شام اور لشکر کو نہ میں بوجہ
 جنگ و جدل کے دلوں طرف کے آدمیوں میں سے بعض بعض کو بیاکتے اور لعنت کرتے تھے
 تو اس کا سبب خصوصیت و منصب تھا اور منافقین میں سے یہ کسی کا عقیدہ نہ تھا کہ چار
 مخالف کافر ہے اگرچہ قرابت رسول کی رعایت اور اسکی پاسداری لازم ہے مگر نہ اس قدر
 جس دین اسلام کا کام برہم ہو جائے علاوہ اسکے قرابت داران رسول نے اپنے دشمنوں کی
 تکفیر کب کی ہے جو اور دن کو کرنا چاہیے اور نفرت جو انکو مخالفین سے تھی یہ نزع اور لڑائی اور
 جھگڑوں کی وجہ سے پیدا ہو گئی تھی مگر ان کے ایمان و اسلام میں کبیرہ کا کلام نہ تھا پس حرمت
 صحبت خیر البشر اور حکمت دین پر لحاظ کر کے کسی صحابی پر لعنت نہ کرنا چاہیے اور جو مورخین پر یہ پیر
 اطلاق حکم کفر و اسلام و جواز و عدم جواز میں توقف کو مذہب بنا کر دانتے ہیں خلاصۃ التقویٰ
 وغیرہ میں سمجھا ہے کہ یہ زیادہ حجاج پر لعنت ہرگز نہ کرنا چاہیے اسلئے کہ حضرت نے اہل قبلہ اور سزا
 گزاروں پر لعنت کرنے سے ممانعت کی ہے اور جب تک کسی کی نسبت لعین نہ ہو کہ وہ مستحق
 لعنت ہے اس پر لعنت نہ کرے اور لعنت کا مستحق ہونا بغیر خبر شرع کے متیقن نہیں اسی وجہ سے

باز کی نسبت

قاضی حسین میڈی نے جناب امیر کے دیوان کی شرح کے مقدمے میں اور بعض اور فضلاء نے کہا ہے کہ جو کوئی نفس الامر میں ملعون ہے اُس پر لعنت کرنا اور اپنی زبان کو اُس سے آلودہ کرنا اپنی عادت کو بگاڑنا اور تضحیق وقت اسکے ساتھ کرنا کیا ضرور ہے اور اگر فی الحقیقتہ ملعون نہیں ہے تو کسی کے لعنت کرنے سے اُس کا کیا نقصان ہوگا بلکہ اُلٹا لعنت کرنے والا ہی گناہگار ہو جائے گا مگر تعجب یہ ہے کہ جہاں قاضی صاحب نے بزرگ کے اخبار تعریف شراب میں نقل کیے ہیں وہاں علیہ اللعنة والکلال اُس کے حق میں لکھا ہے اور آنحضرت نے جو بعض اہل قبلہ پر لعنت کی ہے تو اُس پر قیاس نہ کرنا چاہیے کیونکہ اُن کو کشف والہام اور وحی کے ذریعہ سے ہر ایک حال بخوبی معلوم ہو چکا تھا تو آپ نے بعض منافقوں کے نفاق پر وحی کے ذریعہ سے مطلع ہو کر لعنت کی ہے جس میں سر مو شک کو گناہ نہیں اور جو آپ نے فرمایا ہے وہ حق ہے پس ایسے شخص پر لعنت کرنا جائز ہے جس کے کفر پر مرنے کی خبر خبر صادق نے خبر دی ہو اور اوروں کو نہ کو پر اُسے حالات پر اطلاع اس صفائی اور تحقیق کے ساتھ نہیں حاصل ہو سکتی جس طرح آنحضرت کو ہو جاتی تھی ایسے ہر ایک پر لعنت کرنے سے احتیاط کرنا اولیٰ ہے اور صاحب قصیدہ الہامی بھی حکم عدم کفر اور عدم لعن کو حق جانتے ہیں اور اعلیٰ قاری اس میں کی شرح میں کہتے ہیں کہ بزرگ کا امام مظلوم کی قتل کرنے کے لیے حکم دینا خبر واحد سے بھی ثابت نہیں ہوا ہے اور کہتے ہیں کہ جب خیر انبیاء خصوصاً خاتون کا قتل موجب کفر نہیں ہوتا تو امام حسین کے قتل پر کیوں کفر لازم آیا اور اگر بزرگ کا کفر بھی تسلیم کر لیا جائے تب بھی لعنت کرنا اوپر نہ چاہیے کیا عجب ہے کہ خدا نے اُس کو توبہ کی توفیق عطا کی ہو اور جن خاتمہ نصیب ہوا ہو اور حالت اسلام میں انتقال کیا ہو ان اگر یہ ثابت ہو جائے کہ وہ کافر ہے جیسے ابواب اور فرعون کی نسبت مسلم ہے تو لعنت اُس پر وار ہو سکتی تھی اور ابن حجر کی کلام بھی اسی طرح کا ہے بعض نے ملائے مذکور کے قول کو رد کیا ہے اور مفتاح النجا مولفہ مرزا محمد حسن خان جتوئی اور مناقب السادات قاضی شہاب الدین دولت آبادی اور تاریخ الخلفاء بیوطی اور شرح عقائد نسفی مولفہ علامہ سعد الدین قناتزانی اور تکمیل الایمان شیخ عبدالحق محدث دہلوی سے بخوبی ثابت ہے کہ بزرگ نے قتل امام حسین کے لیے حکم دیا اور وہ اس کام سے راضی اور خوش تھا اور اسی واسطے بعض اکابر نے اُس پر حکم کفر

اور جواز لعن کا اطلاق فرمایا ہے چنانچہ امام احمد حنبل نے بزرگ پر لعنت کی ہے اور ابن جوزی نے کہ حفظ سنت و شریعت میں کیسا ہے روزگار تھے اپنی کتاب میں لعن بزرگ پر اہل سلف سے نقل کی ہے اور بیوطی نے اُس کے حق میں تاریخ الخلفاء میں لکھا ہے لعن اللہ قاتلہ ابن زیاد و مدبر ویرمہ ایضا اور علامہ قناتزانی نے بڑے شہر و مدین کے ساتھ اُس پر اور اُس کے احوال و انصار پر لعنت کی ہے اُن کے کلام کا حاصل یہ ہے کہ بزرگ کے قتل امام حسین پر رضامند ہونے اور اہل بیت نبوی کی امانت کرانے اور ان افعال سے مسرور ہونے کے باب میں اگرچہ جبری روایتیں مختلف طور پر آئی ہیں کسی نے کچھ بیان کیا ہے اور کسی نے کچھ مکران روایتوں کے مجموعی کا مفاد تو اتر معنوی کو پہنچ گیا ہے علامہ موصوف نے باوجود اتر اختلاف اہل حق و بیان مذہب خفیہ کے اپنے رزم میں ترجیح کفر کی ثابت فرمائی ہے لیکن دوسرے اکابر محققین نے وہ ترجیح مسلم نہیں ٹھہرائی ہے اور کہا ہے کہ شہرت عامہ ثبوت آحاد پر بھی دلیل نہیں ہو سکتی چہ جائے ثبوت متواتر پر اور بہت کتب مشہورہ محققین میں شرح عقائد پر اعتراض کیا ہے چنانچہ ملا علی قاری کی شرح فقہ اکبر اور صورت المعانی اور حاشیہ عصام اور حاشیہ ابوالیسر شرح عقائد اور دوسرے حواشی سے ثابت ہے۔ اور شاہ عبدالعزیز صاحب نے رسالہ حسن البقیہ میں فقہ علیہ السیف پر حاشیہ لکھا ہے اُمین کہتے ہیں کہ علیہ السیف کنا یہ ہے بزرگ پر لعنت سے اور کنا یہ البغ ہے نصرت ہے میرے پرداد کے باپ حاجی محمد سعید صاحب فنون تفسیر و حدیث وغیرہ میں حضرت شاہ ولی اللہ صاحب دہلوی کے شاگرد تھے اور اُنکی رفاقت میں مجاز گئے تھے شاہ صاحب اُنکو اخی فی الشریعہ لکھتے تھے شاہ صاحب کے بعد شاہ عبدالعزیز صاحب در شاہ فیض الدین صاحب اور مولوی اسحاق صاحب اور مولوی محمد یعقوب صاحب نے میرے پرداد مولوی محمد عبدالرحمن صاحب اور اُن کے بھائیوں سے خط و کتابت بھی چنانچہ اُن کے خطوط اُن کے اب بھی میرے پاس موجود ہیں شاہ عبدالعزیز صاحب ایک خط میں جس کا القاب و ادب بطرح ہے فضیلت آپ گرامی قدر سلمک الشہداء تعالیٰ از فقیر عبدالعزیز بعد سلام محبت التیام کشف خاطر عاظر بار کہ فقیر کریم بعد مدت وصول آورد اُن کے اپنے حالات لکھ کر تحریر فرماتے ہیں اطلاق لفظ بلید و حبیب کہ بزرگ پر در تحفہ اثنا عشر یہ واقع شدہ بنا بر حدیث است کہ در فردوس دینی دیکر کتب آمد و صاحب مواضع مخرقة

ہم ان حادیث نقل کر رہے ہیں بلکہ بروایت حاکم بن ثابت شدہ کہ اول من یدل سنتی وجہ من بنی
 ۱۰ مبعوثی میزید و بروایت اول من یتلوا فی امر امتی و ہر کہ بتدلیل سنت آنحضرت
 صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم کند یا سوادخ یعنی خلل در امرت آن جناب اندازد خبیث و پلید است
 در خباثت و پلیدی و سے جائے شک نیست و تعریضات در باب معاویہ رضی اللہ عنہ ازین
 فقیر واقع نہ شدہ اگر در نسخہ از نسخہ اثنا عشریہ یافتہ شود احادیث کے خواہ بود کہ بابرقتہ انگیزی و کید
 محکم کہ بنائے مذہب یا ایٹان یعنی گروہ روضہ از قدیم برہین امور است این کار کردہ باشند چنانچہ سبع فقیر سیدہ
 اگر احادیث شریع کردہ اند اللہ شکی نہ تھا و این تعریضات در نسخہ معتبرہ البتہ یافتہ نخواہد شد
 بعض کی یہ رائے ہے کہ قتل امام حسین گناہ کبیرہ ہے کفر اور لعنت کفار کے ساتھ مخصوص ہے بلکہ بر تقدیر
 جزم کفر بزرگ کے حالات حیات میں پھر بھی دعویٰ جواز لعن باطل ہے کہ ان کا فرون پر جن کا
 مرنا کفر پر خدا اور رسول کی خبر سواتر سے ثابت نہوا اتفاق و اجماع جمہور ائمہ محققین کے لعن شخصی
 کرنا ناجائز و ناروا ہے جیسا کہ خودی نے شرح مسلم میں اور ابنی نے شرح بخاری میں اور نابلسی نے
 شرح طریقہ محمدیہ میں اور دوسرے اکابر دین نے اور کتابوں میں تصریح فرمائی ہے اور امام غزالی کا
 سبل احیاء العلوم میں اس طرف ہے کہ بزرگ کے خاتمے کا حال معلوم نہیں شاید خدا نے اسے
 توفیق توبہ دیدی ہو شرح مقاصد میں کہا ہے کہ اکثر محققین حنفیہ اور شافعیہ جو بزرگ پر لعنت
 کرنے سے سکت ہیں اور دوسروں کو اس کام سے منع کرتے ہیں اس کی اصل وجہ یہ ہے
 کہ جس طرح شیعہ میں لعن و طعن کثرت کے ساتھ جاری ہے حتیٰ کہ اوراد و وظائف میں اسے
 داخل کر دیا ہے اسی طرح اہل سنت میں پھیل جانے کے خوف سے روکا اور حواجم کے ٹھہر میں لگا
 دی۔ اور محققین یہ ہے کہ لعن بزرگ میں توقف اسلئے ہے کہ متعارض و مخالف روایں شہادت
 امام حسین کے معاملے میں اسکی نسبت بیان ہوئی ہیں بعض روایتوں سے ثابت ہوتا ہے کہ وہ
 اہل بیت رسول اللہ کی اہانت سے راضی اور سرور تھا پس جن علما کے نزدیک ان روایات
 کی ترجیح ثابت ہوئی اس پر لعنت کرنے کا حکم دیا جیسے امام احمد حنبل اور علامہ تقی زانی
 وغیرہ علما سے شافعیہ اسی طرف گئے ہیں اور بعض روایتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ اسکو خاندان
 نبوت کی اہانت ناگوار گذری اور ابن زیاد پر خفا ہو اور بزرگ کے نابھوں سے جو یہ کام ظہور میں آیا

۱۰ مبعوثی میزید و بروایت اول من یتلوا فی امر امتی و ہر کہ بتدلیل سنت آنحضرت صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم کند یا سوادخ یعنی خلل در امرت آن جناب اندازد خبیث و پلید است در خباثت و پلیدی و سے جائے شک نیست و تعریضات در باب معاویہ رضی اللہ عنہ ازین فقیر واقع نہ شدہ اگر در نسخہ از نسخہ اثنا عشریہ یافتہ شود احادیث کے خواہ بود کہ بابرقتہ انگیزی و کید محکم کہ بنائے مذہب یا ایٹان یعنی گروہ روضہ از قدیم برہین امور است این کار کردہ باشند چنانچہ سبع فقیر سیدہ اگر احادیث شریع کردہ اند اللہ شکی نہ تھا و این تعریضات در نسخہ معتبرہ البتہ یافتہ نخواہد شد بعض کی یہ رائے ہے کہ قتل امام حسین گناہ کبیرہ ہے کفر اور لعنت کفار کے ساتھ مخصوص ہے بلکہ بر تقدیر جزم کفر بزرگ کے حالات حیات میں پھر بھی دعویٰ جواز لعن باطل ہے کہ ان کا فرون پر جن کا مرنا کفر پر خدا اور رسول کی خبر سواتر سے ثابت نہوا اتفاق و اجماع جمہور ائمہ محققین کے لعن شخصی کرنا ناجائز و ناروا ہے جیسا کہ خودی نے شرح مسلم میں اور ابنی نے شرح بخاری میں اور نابلسی نے شرح طریقہ محمدیہ میں اور دوسرے اکابر دین نے اور کتابوں میں تصریح فرمائی ہے اور امام غزالی کا سبل احیاء العلوم میں اس طرف ہے کہ بزرگ کے خاتمے کا حال معلوم نہیں شاید خدا نے اسے توفیق توبہ دیدی ہو شرح مقاصد میں کہا ہے کہ اکثر محققین حنفیہ اور شافعیہ جو بزرگ پر لعنت کرنے سے سکت ہیں اور دوسروں کو اس کام سے منع کرتے ہیں اس کی اصل وجہ یہ ہے کہ جس طرح شیعہ میں لعن و طعن کثرت کے ساتھ جاری ہے حتیٰ کہ اوراد و وظائف میں اسے داخل کر دیا ہے اسی طرح اہل سنت میں پھیل جانے کے خوف سے روکا اور حواجم کے ٹھہر میں لگا دی۔ اور محققین یہ ہے کہ لعن بزرگ میں توقف اسلئے ہے کہ متعارض و مخالف روایں شہادت امام حسین کے معاملے میں اسکی نسبت بیان ہوئی ہیں بعض روایتوں سے ثابت ہوتا ہے کہ وہ اہل بیت رسول اللہ کی اہانت سے راضی اور سرور تھا پس جن علما کے نزدیک ان روایات کی ترجیح ثابت ہوئی اس پر لعنت کرنے کا حکم دیا جیسے امام احمد حنبل اور علامہ تقی زانی وغیرہ علما سے شافعیہ اسی طرف گئے ہیں اور بعض روایتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ اسکو خاندان نبوت کی اہانت ناگوار گذری اور ابن زیاد پر خفا ہو اور بزرگ کے نابھوں سے جو یہ کام ظہور میں آیا

اسکی وجہ سے وہ خود بہت نادم ہوا پس جن لوگوں کی رائے میں یہ روایت مرجح ہے وہ اس پر
 لعنت کرنے سے منع کرتے ہیں چنانچہ امام غزالی اور علما سے شافعیہ اور اکثر علما سے حنفیہ میں
 یہی مسلک ہے مسائرہ اور زمرہ در المختار وغیرہ کتب معتد فقہ و عقائد علما سے حنفیہ میں
 اسی جانب معتد ہونے کی ترجیح ہے اور جن محققین کو دونوں قسم کی روایتوں میں سے کسی پر وثوق نہوا
 اور ایک بات اس کے نزدیک مرجح ثابت نہوی انھوں نے احتیاطاً سکوت اور توقف کیا
 اور قارض کے وقت علما پر واجب بھی ہے کہ وہ خاموشی اختیار کر لیں اور امام ابوحنیفہ کا یہی
 قول ہے ان اس میں شک نہیں کہ شمر اور ابن زیاد کی نسبت قطعاً ثابت ہے کہ امام حسین
 کی شہادت اور خاندان نبوت کی اہانت سے راضی و خوش تھے قارض ذرا بھی نہیں اسلئے
 ان کی نسبت کسی کہ توقف نہیں۔ اور بعض کہتے ہیں کہ بزرگ جبکہ مسلمانوں کے اتفاق کیساتھ
 اسیر ہو گیا تھا تو امام حسین پر اسکی اطاعت واجب ہو گئی تھی مگر یہ بات سراسر لغو ہے اسلئے
 کہ بزرگ کے اسیر ہونے پر مسلمان متفق نہیں ہوتے تھے صحابہ کی ایک جماعت اور ان کی اولاد
 اسکی اطاعت سے باہر تھی اور جو اسکے مطیع ہو گئے تھے انھوں نے بھی جب اس کی شراب
 خواری ترک نہا زنا کاری حرام باتوں کے حلال کر دینے کا حال دیکھا تو دینے کو چلے آئے
 اور خلق بیعت کیا و لا یفلحون الا بدینا فی من الذل و البعدان کانت تکلیف و اور ہم کسی
 مسلمان کو کافر نہیں ٹھہراتے کسی گناہ کے سبب سے اگرچہ کبیرہ ہو یہ روئے خواج کا جو یہ
 کہتے ہیں کہ صاحب کبیرہ بے توبہ مر جائے تو وہ کفار کے حکم میں ہے کیونکہ ان کے نزدیک
 حقیقت ایمان میں تصدیق کیساتھ اعمال بھی داخل ہیں خواج اپنے مذہب کے اثبات میں
 جو دلائل لائے ہیں وہ مع جوابات یہاں لکھے جاتے ہیں (۱) قرآن میں آیا ہے و من
 ۱۰ تم یحکم بعماد اللہ فی ذلک و لا یفلحون الا بدینا فی من الذل و البعدان کانت تکلیف و اور ہم کسی
 اللہ نے اُتار دیا وہ لوگ کافر ہیں اور فاسق بھی اللہ تعالیٰ کے نازل کیے ہوئے کیساتھ حکم نہیں کرتا جواب کہ
 من (یعنی جو کوئی) ہم موصول ہوا و موصولات عموم کو واسطے وضع نہیں ہوتے ہیں بلکہ ہر کسی کیلئے
 بنائے گئے ہیں جس میں عموم اور خصوص دونوں کا احتمال ہو پس من کہ حکم اللہ تعالیٰ سے وہ
 شخص مراد ہے جو اصلاً اس چیز پر حکم نہ کرے جو اللہ نے اُتاری ہے اور واقعی ایسے شخص کے کافر

اس شخص کا جواب کہ امام حسین نے طاعت کیا۔

خواج کے نزدیک کبیرہ کافر ہے

بھی اقرار کرے کہ یہ گناہ گناہ ہے اس لیے کہ معنی استحلال کے حلال جاننے کے ہیں حلال
 کہنے کے نہیں اور جب خوف اس گناہ کے عذاب کا دل سے جاتا رہا تو اعتقاد میں گناہ
 حلال ہوا اور معاملہ حلالوں کا اس گناہ کے ساتھ وقوع میں آیا اور بعض فقہائے ظاہرین
 سمجھتے ہیں کہ استحلال اسے کہتے ہیں کہ اس کی حرمت کا انکار کرے یعنی اس طرح کہے کہ اس کی
 حرمت شرع میں وارد نہیں ہوئی ہے اور یہ بات نادر وقوع ہے ایسے اور حدیثوں کی وجہ سے
 استحلال کی کیفیت میں اسی قدر کافی ہے اور انکار اس کی حرمت کے وار د کا شرع میں دل یا
 زبان سے ضرور نہیں اکثر اوقات آدمی ایسا اعتقاد کرتا ہے کہ شرع میں اس فعل کی حرمت
 محض مصلحت عام کے واسطے ہو گئی ہے تاکہ رسم فاسد نہ پھیل جائے اور رفتہ رفتہ کسی دوسری
 قباحیت کی طرف نہ پہنچ جائے اور انے اور خوف دلانے کے عذاب کا وعدہ کیا ہے ورنہ
 فی نفسہ یہ فعل کسی وجہ سے قباحیت نہیں رکھتا اور عذاب اس پر مترتب نہیں ہوتا و کا
 نہیں عنہ اصح ایمان اور ہم مرتکب کبیرہ کو مومن کہنا موقوف نہیں کرتے مرن یہ رد ہے
 معتزلہ کا کہ وہ کہتے ہیں مرتکب کبیرہ مومن نہیں رہتا کیونکہ ان کے نزدیک حقیقت ایمان میں
 تصدیق کے ساتھ اعمال بھی داخل ہیں اگرچہ معتزلہ کہتے ہیں کہ صاحب کبیرہ ایک ایسے مقام
 میں ہے جو کفار اور اہل ایمان کے معاموں کے درمیان میں ہو گا اور خوارج کہتے ہیں کہ وہ کافر
 ہے لیکن چونکہ مرتکب کبیرہ ایمان سے خارج ہوا تو معتزلہ کے مذہب پر بھی کافروں کے
 حکم میں ہو گیا حالانکہ یہ اس کو کافر بھی نہیں کہتے وہ اپنے مذہب پر دلیل یہ لاتے ہیں کہ وہ مومن تو
 اس لیے نہیں ہے کہ وہ ایمان سے خارج ہے اور کافر اس لیے نہیں ہے کہ عوار اور علمائے اہل
 اور فتناء مرتکب کبیرہ پر زنا اور شرب خمر میں حد جاری کیا کرتے تھے اور اپنے ملک سے
 بدر نہیں کرتے تھے اور نہ قتل کرتے تھے اور ان کی لاشوں کو مسلمانوں کے مقابر میں دفن ہونے
 دیتے تھے حالانکہ کافر کے ساتھ ایسے معاملات بالا جماع ناجائز ہیں اور اسی کا نام انھوں نے
 منزله بین المنزلتین رکھا ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ ایسے شخص پر نہ تو کفر کا حکم کر سکتے ہیں
 اس شک سے کہ شاید اس کو تصدیق ہو اور نہ اس پر ایمان کا حکم لگا سکتے ہیں اس وجہ سے
 کہ اس کے پاس اعمال صالحہ نہیں ایسے شخص کو معتزلہ فاسق کہا کرتے ہیں منزلتین کفر و ایمان ہو

اور درمیانی منزل میں فسق ہے جو اب اس کا یہ ہے کہ مرتکب کبیرہ کے مومن ہونے میں شک
 نہیں اور علماء ملت نے اس کلیہ پر اتفاق کر لیا ہے کہ مکلف یا مومن ہے یا کافر پس قول اول
 مہر سہ جہاں کے مخالف ہے اور احادیث صحیحہ میں متواتر وار د ہے کہ قتل اور شرب خمر اور
 زنا وغیرہ گناہ کبیرہ بندہ مومن کو دائرہ ایمان سے خارج نہیں کرتے حدیث ابوذر میں آیا ہے کہ
 حضرت علی رضی اللہ عنہ و آدہ وسلم نے فرمایا نہیں ہے کوئی بندہ جس نے **لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ** کہنا
 پھر اسی پر ایمان لیکن داخل ہو گا جنت میں ابوذر کہتے ہیں میں نے کہا گو اس نے زنا کیا ہو یا چوری
 کی ہو یا اگر اس نے زنا کیا ہو یا چوری کی ہو پھر میں نے یہی کہا کہ آپ نے بھی یہی جواب دیا
 جو بھی بار میں فرمایا وہ ان ذی دان سرق علی رضی اللہ عنہ ابی ذر کا مطلب یہ ہے کہ اس بات کو اگرچہ
 ابوذر مکر وہ جانے بار یا ابوذر نے پہلے پوچھا کہ وہ اس بات کو عجیب جانتے تھے وہ اہ احمد
 ایشان بطور دوسرا فقط اس حدیث کا یہ ہے حضرت علی رضی اللہ عنہ و آدہ وسلم نے کہا کہ جبریل نے
 اگر مجھے یہ بشارت دی کہ جو کوئی بخاری امت میں سے مرے گا اور وہ کسی شخص کو انشر کے
 ساتھ شریک نہ کرتا ہو گا تو جنت میں جائے گا ابوذر نے کہا گو اس نے زنا کیا ہو یا چوری یہ دلیل
 داخ ہے اس بات پر کہ گناہ کو کہا زہون ایمان کے سامنے منھل ہو جاتے ہیں ہاں مومن
 میں تاخیر نہیں کرتے دوسرے مومن حقیقہ اور ہم مرتکب کبیرہ کا حقیقی طور پر مومن نام رکھنے
 ہیں نہ بجا آئے اس لیے کہ ہمارے نزدیک حقیقت ایمان میں اعمال داخل نہیں ہیں ایمان صرف تصدیق
 قلبی اور اقرار زبانی کا نام ہے اور یہ تارک اعمال میں موجود ہے اور چونکہ معتزلہ کے نزدیک
 اعمال امت ایمان کا جز ہیں اس لیے ان کے نزدیک تارک طاعات کو مومن نہیں کہا جائیگا
 گو کہ وہ آئے کافر نہیں بناتے مگر مومن بھی نہیں جانتے اور خوارج اسے بالکل کافر سمجھتے ہیں کیونکہ
 ان کے نزدیک بھی عمل اصل ایمان ہے پس ان کے مذہب کی رو سے بھی وہ مومن حقیقی نہیں کہلا
 سکتا و پھر ان کو مومننا فاسقا غیر کا خدا ہو سکتا ہے کہ کوئی شخص مومن فاسق ہو گا نہ انشر
 کی اطاعت سے ارتکاب کبیرہ کے باعث سے نکل جانے کو فسق کہتے ہیں پس مرتکب کبیرہ اپنی
 تصدیق و اقرار کی وجہ سے مومن رہتا ہے اور عصیان ان کی وجہ سے فاسق ہوتا ہے اس قول میں
 اور معتزلہ کے قول میں یہی فرق ہے کہ وہ مرتکب کبیرہ کو بالکل فاسق جانتے ہیں اس کو مومن نہیں

سبکتے اسلئے اسکو یمن فاسق نہیں کہتے اور اہل سنت کے نزدیک وہ یمن فاسق ہے جیسے
 دونوں باتیں اس میں تیج ہیں اور وجہ اسکی یہ ہے کہ اہل سنت کے نزدیک عمل اصل ایمان کی
 حقیقت میں داخل نہیں بلکہ ایمان کا کامل کرنے والا ہے اور صاحب تصدیق و اقرار جو ایمان کے
 اگرچہ یمن سے لیکن اس کا ایمان کامل نہیں اور ایسے شخص کو یمن فاسق کہتے اور خوارج کا فخر
 جانتے ہیں اور حسن بصری کا مذہب یہ ہے کہ مرکب کبیر منافق ہے اور ان کے دلائل یہ ہیں
 (۱) بخاری بن ابو ہریرہ سے مروی ہے قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم آتہ الخافق
 ثلاث اذا حدثت کذب واذا وعد علف واذا ائتمرت خانت آنحضرت فرماتے ہیں کہ
 منافق کی تین نشانیاں ہیں جیکہ بات کرے جھوٹ بولے اور جیکہ وعدہ کرے پورا نہ کرے اور جیکہ
 اسکو امانت سونپی جائے خیانت کرے جو اب یہ حدیث سترک انظار ہے اسلئے کہ اگر
 ایک شخص نے کسی سے وعدہ کیا کہ میں تجھے گھوڑا بخشوں گا اور پھر اسے گھوڑا نہ دیا تو وہ ایمان
 خارج ہو کر دائرہ نفاق میں نہیں داخل ہو جاتا اور اس پر تمام اکابرین کا اتفاق ہے اور بعض نے
 کہا ہے کہ جیکہ خصلتیں کسی کا لگد ہو جائیں اس وقت اس کے نفاق کی علامت قرار پاتی ہیں
 کیا یہ بات ائمہ اثنی عشر نہیں ہے کہ حضرت یوسف علیہ السلام کے بھائی اپنے اپنے اپنے حضرت
 یوسف کی حفظ جان کا وعدہ کر کے شکار کو لیکے اور بھر خلافت کیا اور ان کے باپ حضرت یعقوب نے
 حضرت یوسف کو امانت ان کے سپرد کیا اور انھوں نے خیانت کی اور یوسف کو کنوئین میں ڈال
 کر باج کے سامنے اگر جھوٹ بولے کہ انھیں بھیڑ یا اٹھا لیکر اور باجوہ ان جنون باؤن کے ان پر
 منافقین کا اطلاق نہیں ہوا ہے علاوہ اسکے کبھی ایسا بھی ہوئے کہ کسی نے کسی کی علامت اس پر
 تعسی الدلائل نہیں ہوتی پس اس کا تخلف دلائل سے جائز ہے اور حق یہ ہے کہ نفاق دو
 قسم ہے ایک نفاق عقیدے میں اور دوسرا نفاق عمل میں حدیث مذکور میں مراد دوسری قسم ہے
 (۲) جب کسی ذی ضرور کو اس بات کا یقین ہو جائے کہ اس سوراخ میں سانپ ہے تو وہ کبھی اس میں
 ہاتھ نہ ڈالے گا اور اگر اس نے باجوہ اس اعتقاد کے اس سوراخ میں ہاتھ ڈال دیا تو معلوم ہوا
 کہ اسکو اس بات پر اعتقاد نہ تھا اور نہ اس کے قائل پر وثوق اور یہی حال مرکب کبیر کا ہے کہ
 اگر وہ اس فعل کو گناہ نہ دیکھتا اور خدا و رسول کے قول پر اسکو اعتقاد ہوتا تو کبھی اسکا مرکب ہوتا

حسن بصری کے نزدیک مرکب کبیر منافق ہے

جو اب سانپ کی نفرت متحقق اور نوری ہے بخلاف سرت گناہ کے کہ اس میں وجہیل ہے
 اور نہ وہ متحقق ہے اسلئے کہ توبہ اور جفود و ذن کا دورہ کھلا ہوا ہے پس گناہ کبیرہ کہ اس طرح
 خیال کرنا قیاس مع الفارق ہے واللہ اعلم بالصواب سنۃ اور موزون بر سح کرنا سنت
 سے شیعہ اور خوارج کو اس کا انکار ہے اور یہ اسے باطل ہے اسلئے کہ سح موزون کا سنت اور
 اخبار مشہورہ سے جائز ہے اور حفاظ حدیث کی ایک جماعت نے تصریح کی ہے کہ حدیث سح موزون کی
 متواتر ہے بعض محدثوں نے اس کے راوی جمع کیے ہیں تو انہی صحابہ سے زیادہ ہونے ہیں جن میں
 مشرؤ مشرؤ بھی ہیں علامہ عینی نے شرح ہدایہ میں لکھا ہے کہ ہم نے سامانی الانار کی شرح میں ۶۶
 صحابہ پر مبنی روایت احادیث کی سح مخرجین کے ذکر کی ہے اور ابن عبد اللہ نے کہا ہے کہ میں علمائے
 سلف میں سے کسی کو ایسا نہیں جانتا جس نے اس کا انکار کیا ہو اور حسن بصری نے کہا ہے کہ میں نے
 شرح صحابہ کو پایا کہ اس کا سب اعتقاد رکھتے تھے اور کفری نے کہا ہے مجھے سح موزہ کے منکر کے کفر کا
 فوشہ اسلئے کہ جس قدر مدینین اس باب میں وارد ہوئی ہیں وہ متواتر اثنی عشر ہیں کسی نے اس بن لکب
 سے سوال کیا کہ سنت کیا ہے کہ کہا کہ حضرت ابو بکر و عمر کو سب صحابہ پر فضیلت دینا اور
 حضرت عثمان دلی سے محبت رکھنا اور موزون کا سح حق جاننا ہی سنت ہے امام ابو حنیفہ
 کہتے ہیں کہ میں سح موزہ کا اس وقت قائل ہوں جبکہ مدینین روشنی آفتاب کے مثل ہوں جن میں
 ہدایہ میں ہے کہ جو کوئی سح موزہ کا اعتقاد نہ رکھے وہ بدعتی ہے لیکن جو کوئی اعتقاد رکھے ہے
 سح نہ کرے بسبب اس کے کہ دھونا اصل دلدلی ہے اسکو نواب دیا جاتا ہے اور صحابہ پر نہایت
 کہ علم کو اس میں اختلاف ہے سح کرنا موزون پر افضل ہے یا اسکو اتار کر پاؤں دھونا افضل ہے
 بعض نے تو کہا ہے کہ سح کرنا افضل ہے کیونکہ اس میں رد ہے اہل بدعت یعنی شیعہ و خوارج کا
 کہ وہ اس پر عمل کرتے ہیں مذہب متواتر امام احمد کا یہی ہے اور نووی نے کہا ہے کہ مذہب ہمارے علمائے
 میں شافعیہ کا یہ ہے کہ پاؤں دھونا افضل ہے اسلئے کہ یہ اصل ہے لیکن شرا ہے کہ سح کو
 ترک کرے اور صاحب سفر السادات نے کہا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو دونوں میں مکلف
 نہ تھا اگر وہ موزہ پہنے ہوتے تو پاؤں دھوے کے بے نہ اتارنے اور اگر نہ پہنتے ہوتے تو سح کے لئے
 نہ پہنتے پس سنت کے موافق یہی ہے کہ سح تکلفی رکھے والے متراویح فی شہرہ مضان سندہ سے

سح موزہ

سح موزہ

رمضان کی راتوں میں تراویح بھی سنت ہے یہ روئے شیعہ کا کہ وہ اسکو نہیں مانتے حالانکہ حضرت
نے اسکو پڑھا تھا اسلئے اس کے سنت ہونے میں کیا شبہ ہے تفصیل اسکی یہ ہے کہ حضرت ایک
سال رمضان میں مسجد کے اندر چٹائی کا حجرہ بنا یا عبادت اور اعتکاف کے واسطے حضرت نے
اسکے اندر رات کو تراویح کی نماز پڑھی چند اصحاب بھی ساتھ ہوئے ایک رات بہت لوگ مسجد میں جمع
ہوئے حضرت نے اس رات نماز پڑھی اصحاب سمجھے کہ حضرت سو گئے بعض اصحاب کو اسنے ٹپکے تاکہ
حضرت جاگیں اور نماز پڑھیں تب حضرت نے فرمایا کہ میں ڈرتا ہوں کہ تراویح کی نماز تیر فرض
تو جاے پھر اگر نہ ہو سکے گی تو گناہ گار ہو گے اپنے گردن میں جا کر پڑھو حضرت عمر فاروق نے اپنی
تخلافت میں تراویح کی نماز مسجد میں جاری کی اس واسطے کہ نماز کی خوبی حضرت کے فعل سے ثابت تھی
صرف فرض ہونے کے خوف سے حضرت نے مروت کر دہی تھی اور حضرت کے بعد وحی برتوت ہوئی
فرض ہونے کا ڈر نہ رہا شیعہ جو کہتے ہیں کہ تراویح عمر کی ایجاد ہے یہ غلط بات ہے بلکہ حضرت کی سنت
ہے اور بخاری نے عبدالرحمن بن عوف کے جو روایت کی ہے کہ حضرت عمر نے لوگوں کو علیحدہ
علحدہ نماز تراویح پڑھتے دیکھ کر سب کو حکم دیا کہ وہ جماعت کے ساتھ پڑھا کریں اور ابی بن کعب
امام بنایا اور جب وہ جماعت کے ساتھ پڑھنے لگے تو اپنے منکود دیکھ کر کما نعت البدع عنہما
یعنی یہ کیا اچھی بدعت ہے اس قول کا مطلب یہ ہے کہ یہ مقرر جماعت اچھی بدعت ہے نہ کہ
اصل جماعت اسلئے کہ وہ حضرت کے ثابت ہو چکی ہے اور حضرت نے کئی بار جماعت کے ساتھ
تراویح کو پڑھا ہے اور حق یہ ہے کہ خلفاء راشدین نے جو کچھ کیا سنت ہے کیونکہ حضرت نے
خلفاء خالصہ و ابوبکر و عمر کی اقتدا کے لیے حکم دیا ہے چنانچہ فرمایا ہوا قتد و بالذی من بعدی
ابا بکر و عمر و روایا احمد یعنی میرے بعد ابوبکر و عمر کی اقتدا کیجیو جس بدعت کے معنی یہاں باقتبا
سنت کے ہیں نہ باعتبار اصطلاح فقہاء کے واصلوہ و خلف کل بر و ناجد من المؤمنین
جائز اور نماز پڑھنا ہر نیک و بر مسلمان کے پیچھے روا ہے یہ روئے شیعہ کا کہ وہ اسی کے پیچھے
نماز پڑھتے ہیں جو مجتہد ہو یا مجتہد نے اسے امامت یا جہاد کی اجازت دی ہو تو ہرے بھی جو اساعلی
شیعہ میں غیر اپنے داعی یا عامل کے یا جو ان سے اجازت پایا ہو دوسرے شخص کے پیچھے نماز
نہیں پڑھتے کہ وہ شیعہ ہی کیوں نہ ہو اس لیے ان فرقوں میں ہر شخص امام نماز نہیں بن سکتا اور

نماز پڑھنا

ان کی طاعت سے ابو داؤد نے ابو ہریرہ سے روایت کی ہے کہ حضرت نے فرمایا یا علی و یا جعفر
علیکم خلف کل مسلم براکان و فاجل و ان عمل الصبا عدا لکم یعنی تیر نماز ہر مسلمان کے
پیچھے واجب نیک ہو یا بد گناہ کبیرہ کو کسے بخادی نے مقاصد حسنہ میں لکھا ہے کہ اس
حدیث کو دارقطنی اور ابو داؤد نے ذکر کیا ہے یعنی نے بھی اسکو روایت کیا ہے اور یہ تمام
کھول کی حدیث سے مروی ہے جنہوں نے حضرت ابو ہریرہ سے روایت کی ہے اور اس کی
اسناد منقطع ہے اور یہ بھی کہا ہے کہ ابن حبان نے صفائین اس حدیث کو دوسرے طور سے بیان
کیا ہے اور دارقطنی نے اسکو حدیث حارث سے اور آنحون نے حضرت علی سے اور نیز حدیث
طریقہ اور اسود سے اور آنحون نے ابن مسعود ابو داؤد سے روایت کیا ہے اور یہ تمام طریقہ
دو ای ہیں چنانچہ بہت سے علما کی یہی رائے ہے اور بعض ان طریقوں میں سے طلال بن جری
میں مذکور ہیں اس باب میں صحیح اور ہمزہ حدیث ہے جو کھول کے ذریعے سے ابو ہریرہ سے
مروا مروی ہے اتنی پھر پڑا ہے مولف سفر السعادت سے کہ وہ اس حدیث کی صحت کے
قابل نہیں یاد رکھو کہ امامت نماز فاسق کی جائز ہے اگر فاسق اس کا مکفر کو نہ پہنچے لیکن کردہ ہو
اور نیک شخص کے موجود ہوتے ہوئے فاسق کو امامت نہ دینی چاہیے حضرت ابی فاسق کے پیچھے نماز
جائز بتاتے ہیں اگرچہ انکے نزدیک وہ مومن نہیں اسلئے کہ ان کے نزدیک امامت کے شرک و کفر میں سے
کفر کا نہ ہونا ہے نہ ایمان کا ہونا جو جامع ہے تصدیق اور اقرار اور اعمال واجبہ کو جن کا تارک
فاسق ہے ولا یقل ان المؤمن لا یضیہ الذنوب ولا یقل انہ لا یحدثن اللہ اور ہم نہیں کہتے
کہ گناہ مسلمان کو ضرر نہیں کرتا اور نہ ہم یہ کہتے ہیں کہ وہ دوزخ میں نہیں جائیگا بر خلاف مرجع کے کہ
وہ کہتے ہیں ایمان کے ہوتے ہوئے کوئی نصیبت ضرر نہیں کرتی ہے جس طرح ہمراہ کفر کے کوئی
طاعت نفع نہیں دیتی ہے چنانچہ حدیث میں بھی عمر بن خطاب سے مروی عمار دے کما کا یمنع
مع الشرف و شکر الا یمنع مع الایمان شقی خلیل نے اس حدیث کو مستدرکین زیاد
طائی سے روایت کیا ہے مگر دارقطنی متروک بناتے ہیں اور عمر بن علی الغلابی کے نزدیک یہ
شخص کا ذبیہ اور دلیل عقلی و نقلی دونوں دلالت کرتی ہیں کہ مذہب کرنا اللہ تعالیٰ کا گناہ ہے چنانچہ
چنانچہ سورہ کف کی اس آیت میں اسی معنی کی طرف اشارہ ہے و لا تعادوا منکرکم و لا تعادوا

امامت نماز فاسق کی

نہیں چھوڑتے چھوٹی بات کو اور نہ بڑی بات کو مگر اس کو گن لیا ہے وَلَا تَقُولُوا لِمَا كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ
وَأَنْ كُنْتُمْ تَابِعِينَ فَابْعِدُوا عَنْهُ خُورُجٍ مِنَ الدِّينِ مَا يُشَاؤُكُمْ إِنَّهُ يَنْتَظِرُكُمْ يَوْمَ يَخْرُجُ مِنَ الدِّينِ مَا يُشَاؤُكُمْ إِنَّهُ يَنْتَظِرُكُمْ
دوزخ میں رہے گا گو فاسق ہو بعد اس بات کے کہ وہ دنیا سے ایماندار گیا ہو کیونکہ ہمیشہ دوزخ
میں رہنا کفر کا خاصہ ہے اور سوائے کفار کے مسلمان گناہگار کو دوزخ میں جائیگے دونوں ایک
وہاں بسبب گناہوں کے رہیں گے لیکن آخر کار دوزخ سے نکالے جائیں گے اور بہشت میں داخل
کیے جائیں گے انکو خود فی اللہ نہ ہو گا لہذا قولہ تعالیٰ میں بعض مشغل خدۃ خیرا ہے جس
ذوہ بھر جلائی کی وہ دیکھ لیا اور شک نہیں کہ توحید حق تعالیٰ اور رسالت محمد صلی اللہ علیہ وآلہ
وسلم کا ذکر بہترین خیرات سے ہے پس ضرور ثواب اسکا بہشت میں دیکھینگے مسلم نے روایت
کی ہے کہ جس نے گواہی دی کہ نہیں معبود مگر اللہ اور تھقیق محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اللہ کے
بیچے ہوئے بن اللہ دوزخ کو اس پر حرام کر دیتا ہے ابوسید خدری سے اوداؤ دینے روایت کی
ہے کہ جس نے کہا کہ میں نے اللہ کا وہب ہونا اور اسلام کا دین ہونا اور محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا رسول
ہونا انا اور دل سے میں اس پر راضی ہوں اُس کے لئے جنت واجب ہو گئی انتہی یعنی اگرچہ بسبب
گناہ کے کچھ دنوں دوزخ میں رہے لیکن انجام کار توحید اور رسالت رسول کا افراد اسکو آگے
نکال کر بہشت تک پہنچا دیں گے وہ حق جنت کا ٹھہر چکا اس میں کچھ شک شبہ نہیں ہے اس کا وعدہ
اللہ اور رسول دونوں نے ہم سے کیا ہے اللہ سے بڑھ کر کون سچا ہو سکتا ہے رسول سے زیادہ کون
مستند ہے قرآن میں ہر دو لکھ حق اللہ کی مٹی ہر دو لکھ جہنم میں اپنے تئیں ڈالیں اجمعین
یعنی یہ بات میری طرف سے ثابت ہوئی ہے کہ تحقیق دوزخ کو اکٹھے جنوں اور آدمیوں سے عبرت لگنا
ظاہر آیت سے معلوم ہوتا کہ تمام انسان جہنم میں جائیں گے مالاخر آثار و اخبار اس کے خلاف یہ لا
کرتے ہیں بعض مفسرین نے کہا ہے کہ آیت اس بات کی مقتضی نہیں ہو کہ کل جہنم میں جائیں گے بلکہ
جس قدر سے جہنم ہو سکے گی اسی قدر اس میں داخل ہونگے انہو ذج میں طاب جلال نے اس جواب کو
معارضہ کے خلاف ہونے کی وجہ سے ناپسند کر کے یوں جواب دیا ہے کہ لفظ اجمعین سے مراد
تعمیم اصناف ہے اور یہ مقتضی تمام افراد کے دخول کو نہیں یعنی ہر ذرے اور ہر قسم انسان جن میں سے
اللہ تعالیٰ داخل جہنم کرے گا سوائے ایسے بھی اشخاص ہونگے کہ وہ جہنم میں نہ جائیں گے ابن ذر کے

وہی
نہی

کہا ہے کہ چارے اصحاب کا اس بات پر اجماع ہے کہ فاسق کے لئے تخلید نہیں ہو فاسق اہل قبلہ میں
سے ہے اگر بے توبہ رہ جائے گا اور مذہب ہو گا تو بھی لا محالہ آگ سے شفاعت رسول اللہ یا مکت
فدا باہر نکلے گا ابوالبرکات عبداللہ بن احمد بن محمد نسفی حنفی عمرہ میں کہتے ہیں کہ مسلمان کا دوزخ
میں ہمیشہ رہنا اور کفار کا جنت میں ہمیشہ رہنا اشاعرہ کے نزدیک عقلی طور پر جائز ہے مگر شرع
نے اُس کے خلاف حکم دیا ہے اور خفیہ کے نزدیک تخلید مومن دوزخ میں اور تخلید کفار جنت میں
عقلا بھی ناجائز ہے انتہی اور ابن ہمام نے اشاعرہ کی رائے کو عمدہ خیال کیا اور اس وجہ سے کہ عقل کے
زودیک جائز ہے کہ اللہ تعالیٰ اس شخص کو جو کبیرہ برص ہو ہمیشہ دوزخ میں رکھے اور کفار کو ہمیشہ کیلئے
جنت عطا کر دے اگرچہ نصوص شرعی اس باب میں وارد نہیں ہوئی ہیں بلکہ اس کے
خلاف بردالالت کرتی ہیں مگر عقلا اس میں کوئی استحالہ نہیں کہ صاحب حق اپنا حق صاف
کر دے اگر فاسق کا تخلید فی النار ہو مگر عقلا جائز نہ ہوتا تو مستلزام ایسا اعتقاد نہ کرتے جو اب اس کا
یہ ہے کہ مومن کو ہمیشہ دوزخ میں ڈالے رکھتا اور کافر کو جنت میں داخل کرنا بیچ ہے اور
اللہ تعالیٰ بیچ کام نہیں کرتا اگر ایسا کرے گا تو بیچ ہو گا اللہ تعالیٰ حکیم ہے اور حکمت اُس کی
صفت ازلی ہے اور اُس کے افعال سے حکمت کا انکشاف جائز نہیں امام فخر الدین ذری
نے آیران اللہ لَا یَغْفِرُ اَنْ یُّشْرَکَ بِہ کی تفسیر میں لکھا ہے کہ یہ آیت بڑی قوی دلیل ہے
ہمارے عقوبت پر اصحاب کہاڑ کے اس پر کئی وجہ سے استدلال ہو سکتا ہے پھر ان وجہ
کا ذکر کیا ہے (وجہ اول) اِنَّ اللہَ لَا یَغْفِرُ اَنْ یُّشْرَکَ بِہ کے معنی یہ ہیں کہ اللہ تعالیٰ
شرک بطریق ہر بانی کے بھی نہیں بخشا کیونکہ اس بات پر تو اجماع ہے کہ اللہ تعالیٰ پر شرک کا بخشنا
واجب نہیں اگرچہ توبہ کر لی ہو اور یہ جو کہا ہے کہ اللہ شرک اپنی ہر بانی سے بھی نہیں بخشا اس سے
یہ لازم آیا کہ اللہ تعالیٰ غیر شرک کو ہر بانی کے طور پر بخشدے تاکہ نفسی اثبات و دونوں
ایک منسوب ہو اور وہاں جب یہ بات ثابت ہوئی تو اس سے لازم ہوا کہ ترک کبیرہ کو بے
توبہ بھی بخشدے کیونکہ مستلزم کے نزدیک بخشا صغیرہ اور کبیرہ کا توبہ کے بعد تو عقلا واجب ہے
(وجہ دوم) اللہ تعالیٰ نے نہایت کو دو قسم قرار دیا ہے ایک شرک ایک سوائے شرک سو
دوسری قسم میں کبیرہ قبل التوبہ اور کبیرہ بعد التوبہ اور کل صغیرہ داخل ہیں اور شرک کی نسبت

مسلمان کا ہمیشہ دوزخ میں رہنا اور
کافر کا ہمیشہ جنت میں رہنا۔

پس دنیا میں صاحب کبیرہ کو کوئی حکم نہیں ہو سکتا کہ وہ دوزخی سے یا جنتی سے پہلی صورت میں مرجیہ یا سے تختانی کے ساتھ ہو گا اور دوسری صورت میں ہمزہ کے ساتھ مرجیہ اور حقیقت مرجیہ کی یہ ہے کہ ان کو اثبات و عدم اور نفی و عید و خوف میں مومنین سے غلو ہے مرجیہ ایمان اور عمل کو دو مختلف چیز میں قرار دیتے ہیں اور کہتے ہیں کہ ایمان اور تصدیق کامل ہو تو عمل کا نہ ہو نا کچھ ضرر نہیں کرتا ایک شخص دل سے اگر توحید اور نبوت کا مسخر فرما دے اور فراموش نہیں ادا کرتا تو وہ برا خدے سے بری ہو جو کہ نقول من عمل حتی یجمع شراظہا لغالیۃ عن العیوب المفسدۃ ولعمریہ لا یخفی خیر من اللہ ینافان اشیائے تعالیٰ کا بیضیہا بل یقبلھا منہ و یغیبہ علیہا لیکن ہم یہ کہتے ہیں کہ جو کوئی نیک کام اُنکے تمام شرکات کے ساتھ کرے گا اور انکو تباہ کرنے والے عیون سے پاک صاف رکھے گا اور ان نیک کاموں کو باطل نہ کرے گا یہاں تک کہ دنیا سے ایمان کے ساتھ انتقال کرے گا تو اللہ تعالیٰ اُسکے نیک کاموں کو ضائع نہ کرے گا بلکہ اُس سے انکو قبول فرمائے گا اور اُسکو ان کا ثواب بخشے گا کیونکہ اللہ تعالیٰ کسی کا اجر ضائع نہیں کرتا چنانچہ قرآن میں ہوا اِنَّ اللّٰہَ یُضِیْمُ لَکُمْ خَیْرَکُمْ اور دوسری جگہ ہے وَاِنَّ اللّٰہَ یُضِیْمُ لَکُمْ اَجْرَکُمْ مِّنْکُمْ مَّکْرُ اللّٰہِ تَعَالٰی نَحْنُ اَسْرَہُ کوئی بات واجب نہیں ہے وہ براہ نفل اعمال حسنہ کے عوض ثواب دیتا ہے امام صاحب کا یہ قول دیکھتے ہوئے مستزکر سے تعجب ہوتا ہے کہ انھوں نے امام صاحب اور اُنکے تابعین کو مرجیہ کہہ دیا ہے شاید امام صاحب نے جو فرمایا ہے کہ ایمان تصدیق کا نام ہے اور تصدیق نہ زیادہ ہوتی ہے نہ کم تو مستزکر کو اس سے یہ خیال پیدا ہو گیا کہ امام صاحب نے جو عمل کو حقیقت ایمان سے خارج کر دیا ہے تو اُنکے نزدیک منفرک کے لیے ایمان کافی ہے اُنکے ہوتے ہوئے کسی عمل منفرک کا ذکر اور گناہ ضرر نہیں کرتا کیونکہ اعمال ایمان میں داخل نہیں لیکن امام ابو حنیفہ اور اُنکے اصحاب و مرجیہ کا ہم اعتقاد خیال کرنا درست نہیں اُسکے کہ اگر جاوید ہے کہ یہ صحیحین کے عذاب و عقاب اور مواخذہ کسی طرح نہ ہو گا اور ایمان کے ہوتے ہوئے کوئی گناہ نقصان نہ پہنچا سکے گا یہ عقیدہ خفیہ کا ہے بلکہ وہ تو یہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کی مشیت و ارادہ میں ہے جسے چاہے صاف کرے جسے چاہے عذاب دے اور گناہ گار کے واسطے عذاب بھی ثابت کرتے ہیں اور اُنکے ضرر سے

نفس الایمان
شرح فقہ اکبر

خالف رہتے ہیں ہاں لطف پر انکی نظر بھی ہے اُسکے جانب مغفرت و اسید داری کی رعایت رکھتے ہیں اور کہتے ہیں کہ اگر اللہ چاہے تو انکو توبہ کے نام گناہ بخندے اور فاسق کو دوزخ میں نہ دے اے امام ابو حنیفہ کو اس سے کچھ بحث نہ تھی کہ یہ مسئلہ فلاں شخص یا فلاں فرتے کا ہے وہ اصل حقیقت کو دیکھتے تھے اور منفرک کو پہنچتے تھے جب بحث اُنکے سامنے پیش کی گئی تو انھوں نے علانیہ کہا کہ ایمان اور عمل دو جدا گانہ چیزیں ہیں اور دونوں کا حکم مختلف ہے اس پر بہت لوگ نے اُن کو بھی مرجیہ کہا لیکن وہ ایسا مرجیہ ہو نا خود پسند کرتے تھے محمد بن اور فقہا میں سے جو لوگ امام صاحب کے ہمرہاں تھے انکو یہ بھی خطاب عنایت ہوا محدث ابن قتیبہ نے اپنی مشہور اور مستند کتاب المعارف میں مرجیہ کے عنوان سے بہت فقہاء اور محدثین کے نام گناے ہیں جن میں سے چند یہ ہیں ابو القاسم تمیمی اور عبد بن مرہ اور طلق البیہب اور عابد بن سلیمان اور عبد العزیز بن ابوداؤد اور خارجہ بن مصعب اور عمر بن قیس الاصر اور ابو سادۃ الضری اور یحییٰ بن زکریا اور مسعر بن کدام حالانکہ انہیں سے اکثر حدیث و روایت کے امام ہیں اور صحیح بخاری و مسلم میں ان لوگوں کی سیکڑوں روایتیں موجود ہیں جو اس پیش ہیں کہ امام صاحب کو بعض محدثین نے مرجیہ کہا ہے ابن قتیبہ کی فرست دیکھتے تو شاید انکو نہامت ہوتی اور یہ جو غنیۃ الطالبین میں آیا ہے امام الحارثیہ نے فرقہ اشاعر فرقہ الجہلیہ و فلائذہ و خلائذہ و الحنفیہ و الاما الحنفیہ فہم اصحاب ابی حنیفہ النعمان بن ثابت الخ اس میں علمای تحقیق کو کلام ہے یہاں تک کہ شیخ القطب عبد الوہاب شعرائی اس کے قائل ہیں کہ اس عبارت کو معاندین نے غنیہ میں اپنی طرف سے داخل کر دیا ہے بلکہ تحقیق کو تو اس میں بھی کلام ہے کہ غنیۃ الطالبین حضرت شیخ عبدالقادر جیلانی رحمۃ اللہ علیہ کی تصنیف ہے شیخ عبدالحق دہلوی لکھتے ہیں ہرگز ثابت نہ شدہ کہ ابن قتیبہ اس انتخاب است اگرچہ انتساب آن با حضرت خمرت دارد و نظر بر آن کہ شاید در ان حرف از ان جناب بود ترجمہ کردم چنانچہ علامہ حمید بن مہدی در دیباچہ دیوان کریمہ دعوا منسوب بحضرت امیر المومنین علی ست برہین اسلوب معذرت کردہ علامہ ابن حجر و علامہ عبد الغنی نابلسی و علامہ عبد الحکیم سیالکونی وغیرہ غنیۃ کو تصنیف حضرت غوث اعظم کہتے ہیں بہر صورت امام ابو حنیفہ کا اس عبارت سے مرجیہ ہونا کب ثابت ہوتا ہے انھوں نے جو غنیہ کہا ہے سو کُن ہے کہ غنیہ میں سے بعض آدمی مرجیہ کے ہم اعتقاد ہیں

غنیۃ الطالبین کے متعلق تحقیقات

ہوں میرا بزرگ حضرت عثمان کے بعد ہے ابھی سے میں کیوں خلافت کا خواستگار ہوں (۶) مسئلہ
ہجری میں جب مہادیہ نے حضرت علی سے ثالثی جاہی اور ان کے اہل لشکر نے بھی انکو مجبور کیا
کہ وہ ثالثی منظور کریں پس اگر یہ حدیث صحیح ہوتی تو وہ ضرور کہتے کہ عثمان کے بعد میری خلافت
کے لیے انحضرت ارشاد فرمائے ہیں اور ثالثی منظور نہ فرماتے (۷) حضرت علی نے حضرت
ابوبکر سے بیعت کرنے کے وقت ان کے حق بالخلافت ہونے کے لیے یہ کہا تھا کہ ہم تم سے
زیادہ کسی کو ادنیٰ نہیں جانتے مگر بغیر خدا نے امروں میں ہمارا پیشوا کیا پھر دوسرا کون ہو جو تم پر
سبقت کرے گا صرف ہکو شاق یہ گذرا کہ ہم بغیر خدا کے اہل بیت اور ارباب مشورت و
اجتہاد سے حق تم نے ہم سے صلاح کیے بغیر خلافت کا کام کیوں ملے کر لیا اگر وہ حدیث صحیح
ہوتی تو حضرت علی یوں تقریر نہ کرتے بلکہ یہ کہتے کہ تمھاری خلافت کے لیے انحضرت نے نص
کر دی ہے اسلئے امامت و خلافت کے لائق اور اولے و احق تم ہی ہو یہ خلاصہ یہ ہے کہ اگر یہ حدیث
صحیح ہوتی تو خلافت کے عظیم الشان کام میں صحابہ کے سامنے ضرور پیش ہوتی اور سب کو اس کا
علم ہو جاتا اور اس کے موافق کام کیا جاتا۔ اگر فی الواقع جناب سرور کائنات نے ایسا فرمایا ہوتا
تو صحابہ کو انحضرت کے بعد اور پھر ہر خلیفہ کے بعد نے خلیفہ کے انتخاب کرنے میں کیوں ایسی
تشویش اور تردد پیدا ہوتا تب موافق اس حدیث کے عمل کرتے اور اپنی رائے کو دخل نہ دیتے
پس ثابت ہو گیا کہ خلیفہ الطالبین کی ساری باتیں صحیح نہیں ہیں اور حیدر ایسے اہم کام کی حدیث
موضوع گھڑی ہے تو امام ابو خلیفہ کی نسبت مرجح ہونے کا غلط قول لکھ دینے میں تعجب کی کوئی بات
وما کان من السیئات دون الشک والکفر ولم یقتبھما صاحبہا حتی مات
مومنا خافہ فی مشیئة اللہ تعالیٰ ان شاء عنہ بدہ بانوار ان شاء عنہ ولم یعد بدہ
بالناس اصلا اور جو گناہ کفر و شرک کے چھوٹا ہوا اور کرنے والے نے اس سے مرتے دم تک
توبہ نہ کی ہو اور وہ حالت ایمان و اسلام میں مرتے تو وہ اللہ کے ارادے میں سے ہے چاہے اسکو
عذاب دے اور چاہے صاف کر دے اور کبھی دوزخ میں نہ ڈالے اور فیض سخن میں اصلا کی جگہ
اجدا سے اور اس سے یہ مطلب ہو گا کہ بسبب گناہ کے کچھ دنوں دوزخ میں رہے لیکن انجام کار
آگ سے نکالا جائے اور جنت میں داخل کیا جائے ہمیشہ دوزخ میں پڑا رہے سورہ نسا میں اللہ تعالیٰ

فرماتا ہے ان اللہ لا یغفر ان یشک بہ ویغفر ما دون ذلک من یشاء اس آیت میں
ادون سے مراد اسرار نہیں بلکہ مراد ادون و اسفل سے یعنی جو کچھ شرک سے کمتر ہو حاصل یہ ہے
کہ کوئی شرک پر مرجاعے تو اللہ اسے نہیں بخشتا اور شرک سے کم گناہ کو اگرچہ کبیرہ ہی کیوں نہ ہو
اور اس سے توبہ بھی نہ کی ہو بخشد بنا سے معتزلہ اس آیت کو نائب پر حمل کرتے ہیں اور یہ ان کی
غلطی ہے اسلئے کہ توبہ سے تو کفر بھی بخشد یا جاتا ہے تو معلوم ہوا کہ جو گناہ شرک سے کمتر ہے
وہ بھی توبہ سے صاف ہو جاتا ہے یہ خبیث حق میں غیر تابع کے ہے اہل توحید سے سو جبکہ
صاحب کبیرہ یا صغیرہ بغیر توبہ کے مرجع جاتا ہے تو وہ اندیشہ مشیت میں پڑا ہو اسے چاہے اللہ
اسکو اپنے فضل و رحمت سے بخشد اہل بہشت کرے اور چاہے پہلے عذاب کرے پھر جنت
میں لیجائے معتزلہ کہتے ہیں کہ جب آدمی نے گناہ ان کبیرہ سے اجتناب کیا تو اس کے سارے
صغیرہ بالضرور صاف ہو جاتے ہیں اسلئے کہ قرآن میں وارد ہوا ان تجتنبوا کبائر ما تنہوا
عنہ فکفر عنکم سببنا تکمیرا سے مراد صغائر ہیں کیونکہ انکو کبائر کا مقابلہ کرنا ناممکن
اور اہل سنت اس آیت میں کبائر سے کفر مراد لیتے ہیں اسلئے کہ وہ نافرمانی آتی اور مامی کی
فرد کامل ہے اور صحیح کا لفظ جرح استعمال ہوا ہے یعنی کبائر جو آیت میں آیا ہے اسکی وجہ یہ کہ کفر کی
بہت سی قسمیں ہیں جن میں سے ہر ایک قسم کفر کی ہر ایک قسم کا فرضاً طبع ساتھ قائم ہو یعنی جس طرح
کفر کی بہت سی قسمیں ہیں ایسے طرح کفار کے بھی اقسام ہیں جو اس کافر اور طرح کا ہے صاحبین کا کفر
اور قسم کا ہے نصاری کا کفر طحہ ہے اور یہیات کا استعمال گناہ کبیرہ و صغیرہ دونوں پر ہوتا ہے تو اس
صورت میں آیت کے سننے یوں ہو گئے اگر تم کفر سے بچتے رہو گے تو ہم تم سے تمھارے گناہ اتار
دیگے اور یہ ارشاد اسی اسکی رحمت اور ہربانی کی وجہ سے ہے کچھ اسیر ایسا کرنا واجب نہیں ہے
کہ جو کفر سے بچا رہے اس کے صغائر و کبائر دونوں کو عفو کر دے اور اللہ نے اس بات کے جتانے
کے لیے کہ ہم تمھارا ہم پر کوئی بات واجب نہیں یہ فرمایا لمن یشاء پس جائز ہو کہ اپنے فضل و
ہربانی سے کبیرہ کو بخشدے یا اپنے عدل کی وجہ سے صغیرہ پر عذاب دے پس آیت ان تجتنبوا کبائر
معتزلہ پر دے اور ان کے ذہب کی توبہ کو کسی طرح ہو ہی نہیں سکتی پھر معتزلہ نے مشیت کو دونوں
فصل یعنی غفران و عدم غفران سے تعلق بتا یا ہے اور موصول اول کو غیر نائب پر حمل

معتزلہ کے اقوال صحیح و باطل

وعدے میں خلف لازم آتا تھا اس کی حدیث مرفوعہ ہے جس کی کسی نے کسی عمل پر تو ایک بار
 وعدہ کیا انشاءً سکوفا کر لیا ہے اور جس کو کسی عمل پر عذاب نے کا وعدہ کیا ہے اس میں انشاء کو
 اختیار ہے ردیہ البزار والبیہی معلوم ہوا کہ عذاب کا تخلف جائز ہے اور ثواب کا تخلف جائز
 نہیں صحابہ کی ایک جماعت سے کئی حدیثوں میں آیا ہے کہ ہم ترک کبیرہ کے لیے دوزخ کی نہایت
 دینے تھے جب آیت ان شاء اللہ لا یغفران یشرک بمذہبہم ما دون ذلک من بشار
 آخری تب سے رک گئے بعض معتزل اس مقام میں کہتے ہیں کہ اگرچہ اہل سنت و جماعت کے
 مذہب میں نہایت ادب ہے اسلئے کہ انشاء کے لیے حال و جلال اور غوغا و تمام اور لطف و
 قہر کی دونوں صفیں ثابت کرتے ہیں اور کسی بندے کے حق میں ان میں سے کوئی صفت
 واجب نہیں کرتے انشاء کی مرضی پر رکھتے تھے وہ جو کچھ چاہے گا کرے گا اور یہ بات مقرر نہیں
 کر دیتے کہ ظنان آدمی صافی کے قابل ہے اور ظلال سزا دینے کے لائق ہے اسلئے کہ انشاء تعالیٰ
 کے تمام کاموں کو غرض سے مبرا جانتے ہیں لیکن معتزل کے مذہب میں نہایت احتیاط ہے اسلئے کہ
 باوجود امن و امانی کے ڈرانا اور خوف میں رکھنا بہتر ہے اس سے کہ خوف و امانی سے ڈر کر ڈرنا
 کیونکہ جس وقت گناہگار کو یہ معلوم ہو جائے گا کہ جھگڑ گناہ کی سزا نہ ملے گی تو وہ گناہ پر اور دیر ہوگا
 بلکہ دوسروں کا بھی حوصلہ بڑھے گا اور اس بائیس فقرے تعالیٰ کی مصلحت اور حکمت بالکل
 نازل ہو جائے گی جو اس نے رسولوں کے بھیجے ہیں رکھی ہے کہ یہ بزرگوار گناہوں سے بندہ کو
 باز رکھیں اور نیکیوں کی طرف مائل کریں لیکن یہ قول مخدوش ہے اسلئے کہ جو احتیاط وعدہ ہے
 وہ اہل سنت و جماعت ہی کے مذہب میں ہے اسلئے کہ یہ لوگ اس بات کا یقین نہیں کرتے
 عفو کے قابل کون ہے اور سزا کون پائے گا دو صفتیں نے انھیں ثابت کرتے ہیں پس ہر ایک کو
 خوف ضرور لگا رہے گا اور ایسی صورت میں گناہ و جرائم کوئی کیسے کرے گا بلکہ وعدہ عذاب
 باب میں جس قدر قصص وارد ہیں ان کی تہذیب و تحلیف پر لحاظ کرنے سے تو یہی خیال پیدا ہوتا
 ہے کہ ہر گناہ کی سزا ضرور دی جائے گی اور عذاب ہو کر رہے گا اور عفو کی طرف تو گمان بھی
 نہیں جاتا اور زجر و تحلیف کے لیے اس قدر بھی کافی ہے بخلاف معتزل کے کہ ان کے مذہب کی رو
 ترکہ صغیرہ کو امن اور ترک کبیرہ کو اس پر پورا ہو جائے گی اور یہ ایسا ہے جیسے ایک

طیب بیمار کو علاج سے ناامید کر دے اسی سبب ان کے مردے استغفار اور صدقات
 سے کج نجات کا ڈر وسیلہ ہے پھر دم رہتے ہیں ایسی احتیاط جس سے وعدہ وعدہ نفع اٹھتے
 جاتے ہوں بہت بھی مذہم ہے والہدیہ اذ او قع فی حمل من عمل فاذر سبل اجدر
 اور ریا جس کام میں ہو اسکے ثواب کو نباہ کر دیتا ہے ریا شوق سے روایت اور سراج میں
 لکھا ہے دیاء بالانصہ والمدائین میں خلق کو نیک دکھانا اور عین العلم میں کہا ہے کہ ریا بدیہ
 عبادت کے لوگوں سے منزلت طلب کرنے کو کہتے ہیں پس ریا عمل ظاہر سے مخصوص ہے اور
 جو کچھ عبادت کی قسم سے نہ اس میں ریا نہیں ہوتے مثلاً کوئی خدمت خوشم اور مال و دولت کی کثرت
 دکھائے یا لوگوں کو دکھانے کے لیے عہدہ آواز سے کچھ بڑھے یا کھڑا دوڑائے یا قتانہ لگائے
 تو اس کو ریا نہ کہیں گے بلکہ یہ عکبر اور افتخار کہلائے گا اور جس چیز سے جاہ و منزلت کی طلب نہ
 جیسے متاع مریدوں کو رغبت دلائے اور انکو مائل کرنے اور اپنی اتباع کا شوق دلائے کے
 لیے کوئی کام کریں تو یہ بھی حقیقت میں ریا نہ ہوگا اگرچہ ظاہر میں معلوم ہو اور اسی لیے کہا ہے
 کہ دیاء الصمد یقین خیر من اخلاص المدینین اور ریا کی چار قسمیں ہیں سب سے زیادہ برتر
 قسم وہ ہے جس میں قطعاً ثواب اور قصد ہو لا کارادہ نہ ہو بلکہ صرف مخلوق کو دکھانے اور ان میں
 منزلت پیدا کرنے کے لیے ہو مثلاً کوئی شخص لوگوں میں ہو تو خوب نماز پڑھے اور تہنہا ہو تو بڑھے
 بلکہ اکثر غیر طہارت کے لوگوں میں نماز پڑھنے لگے ایسا شخص انشاء کے نہایت قہر و غضب میں ہے
 اور ایسا کام بالکل باطل ہے یہاں تک کہ بعض نے کہا ہے کہ ایسی ریا کی ناز سے نازی بری
 الذم نہیں ہوتا اس پر قضا واجب ہوتی ہے دوسری قسم وہ ہے جس میں ثواب کا ارادہ بھی ہو
 اور لوگوں کو دکھانا بھی مقصود ہو مگر ریا کی جانب غالب ہو اور ثواب کا قصد خفیف ہو اس
 حیثیت سے کہ وہ عمل جو کچھ سنا ہے کیا ہے اگر خلوت میں ہو تا تو محض ثواب کی غرض سے
 نہ کرتا پس یہ بھی پہلی قسم کے حکم میں ہے تیسری قسم یہ ہے کہ ریا اور ثواب دونوں کا قصد برابر ہو
 اس طرح کہ جس کام میں خود اور ثواب دونوں باتیں ہوں انھیں کے کرنے کی رغبت پیدا ہو
 اور جس کام میں دونوں میں سے ایک خود اس کا قصد نہ کرے ظاہر ہے کہ اس طرح کا جو کام ہو
 اس میں سود و زیان برابر ہوں لیکن احادیث و آثار میں ایسے کام کی بھی مذمت آئی ہے اور تلقبول

نہایت

سچی گئی ہے اور اس پر وعید وارد ہوئی ہے جو تھقی قسم ریا کی وہ ہے جس میں ثواب کی نیت غالب ہو اور کام میں بقائے نفاکس کے خوشنودی باری قائلے کا زیادہ تر ارادہ ہو اس یا میں نقصان ہے بطلان نہیں یا ثواب و عذاب دونوں موافق نیت کے برابر ہوں اور یہاں اسطرح بھی تفریق کی گئی ہے کہ اسکا قصد کام کی ابتدا میں ہو یا دریا میں عافیت ہو یا کام کے بعد لائق ہو جائے ان میں سے پہلی قسم بہت بڑی قسم زیادہ بڑی نہیں اور دوسری قسم بہت کم بڑی قسم ہے ایسے ریا سے کام بطل نہیں ہوتا اور جس ریا کا قصد محرم محرم ہو وہ ریا بہت بڑا ہے اور جس کا فقط غطرہ ہو آگے اور کچھ تو وہ ایسا بڑا نہیں محمود بن لبید سے احمد نے روایت کی ہے کہ پیغمبر خدا نے ریا کو شرک اصغر بنایا ہے اور ابو سعید سے ابن ماجہ نے روایت کی ہے کہ آنحضرت نے فرمایا کہ ریاکاری کی نماز فقہ و جال سے بھی زیادہ خوفناک ہے اور خدا سے احمد نے روایت کی ہے کہ پیغمبر خدا نے ریاکاری کی نماز درود زہ کو شرک قرار دیا ہے اور علی بن خطاب کی روایت میں ہے کہ جناب سرور کائنات نے ادنیٰ درجے کی ریا کو بھی شرک کہا ہے وکنہ صحت العجب اور یہی حال عجب کا ہے عجب عین عمل کے ضمن اور عجم کے سکون سے خود بینی کو کہتے ہیں اصطلاح میں عجب یہ ہے کہ اپنے نفس کو اچھا سمجھے اور اپنے نفس کی صفات کو خوب جانے اور جب آنحضرت کو ظاہر کرے اور اس کے سبب سے لوگوں پر نفرت اور کینہ ڈھونڈے اور حق فرمان برداری اور اس کے اتنے سے انکار کرے تو اسے عجب اور استکبار کہینگے اور عجب بڑا عجب ہے عجب اور کبر اس وقت میں مذموم ہے جبکہ بر خلاف واقعہ کہ جو اور جن صفات و کمالات کا دعویٰ کرتا ہو وہ اس میں موجود نہ ہوں اور بناوٹ سے اپنے کمالات جنادے اور ایسے فضائل و کمالات کی وجہ سے عظمت و وسعت ڈھونڈے جسے اس کی ذات متصف ہو تو یہ مذموم نہیں اس کے مقابل میں تو اضع ہے یہ کبر و مغر میں متوسط ہے کبر یہ ہے کہ جو کچھ رکھتا ہو اس سے زیادہ کا دعویٰ کرے اور مغر یہ ہے کہ اپنے مرتبہ سے بھی خودنی کرے اور جس چیز کا استحقاق رکھتا ہے اسکو بھی ترک کرے اور تواضع یہ ہے کہ طریقہ توسط و اعتدال پر قائم ہو شاخ صوفیہ نے جبکہ عجم کی صفت نفس میں غالب دیکھی تو اس کے ازالے میں اتنا سبب کیا کہ تواضع کی جگہ مذکور اعتبار کر لیا کہ نفس مقام تواضع میں مختص ہے لیکن تمام احوال میں کمال توسط اور اعتدال ہی ہے امام نے بیان صفت و دویزوں کو ذکر کیا ایک زیادہ دوسرے

واجب کبر

عجب اور اس سے زیادہ بیان نہیں کیا تو یہ اشارہ ہے اس بات کی طرف کہ دوسرے کمال حیات کو باطل نہیں کرتے ہیں بلکہ اللہ فرماتا ہے اِنَّ الْاِنْسَانَ لِرَبِّهِٖ لَكَنَ ثَكَلًا تحقیق نیکان گناہوں کو دگر کرتی ہیں و اسلایات ثابتہ لا ینفک اور انبیاء کے لیے ہجرات ثابت ہیں ہستی کی شرح فقہ اکبر میں اسی طرح آئے ہیں مجزہ ایک امر خلافت عادت یا عارف عادت اور بر خلافت قانون قدر مستحکم یعنی بغیر اس بات کے کہ وہ اپنے اسباب پر مبنی ہو سرزد ہو تا ہے اور اس سے صدق دعویٰ نبوت کا اظہار مقصود ہوتا ہے بے شک غیر نبی کے واسطے نبوت کا ثابت ہونا بدو ظاہر ہونے بجز کے ممکن نہیں اور بعض کہتے ہیں کہ بجز کے سننے اپنے غیر میں عجز پیدا کرنے کے ہیں اور انبیاء کے صدق کی دلائل اور رسولی نشانوں کو مجزہ ایسے کہتے ہیں کہ اتنی اس سے عاجز ہوتے ہیں کہ انیاء کا مقابلہ اس بجز کی شل لا کر کریں اور بعض کہتے ہیں کہ مجزہ ایسا خلافت عادت کام ہے جو مدعی رسالت کے اچھ پر ظاہر ہو اور تقدی کے ساتھ مقرون ہو اور تقدی یہ ہے کہ مدعی نبوت اپنے منکرون سے کہے اگر تم کو اس میں شک ہو تو تم بھی اسکی شل لاؤ اور تحقیق یہ ہے کہ مجزہ میں تقدی شرط نہیں اتنے معجزات حضرت رسالت پناہ سے ظاہر ہوتے تھے کہ تقدی اس جگہ نہ تھی لیکن یہ کہہ سکتے ہیں کہ وہ یہ ہے کہ اسکی شان سے تقدی ہو اور اس تہد کی تقدیر پر مدعی رسالت کے ہاتھ سے وقوع کا ہی ہے پس کبھی یہ مجزہ مدعی نبوت ایک مولیٰ طور پر صادر ہوتا ہے اور کبھی اس کے ساتھ نبوت کا دعویٰ بھی ہوتا ہے اور بجز سے بہت سے ذوالظاہر ہوتے ہیں (۱) منکر و کفر نبی کی تصدیق نصیب ہو جاتی ہے (۲) غالباً وہ مجزہ فی نفسہ کوئی خیر اور عام فائدے کی چیز ہوتی ہے جیسا کہ آنحضرت علیہ السلام کا اپنی انگلیوں سے پانی جاری کر کے ایک جم غفیر کو اس پانی سے سیراب کرنا اور حضرت موسیٰ کا بغیر بل کے نبی ہر اس کی کو بارگاہ کر مودی سے نجات دینا (۳) مجزہ سے مومن کا یقین اور زیادہ مستحکم ہو جاتا ہے (۴) خدا اور اس کے رسول کی عظمت لوگوں پر ظاہر ہو جاتی ہے اور یہی حکمت ہے کہ مجزہ کو آیت کہتے ہیں جسکے سننے علامت اور نشانی کے ہیں - اور سید احمد خان خواجہ فی نفس میں لکھتے ہیں کہ آیت مجزہ کے سننے میں نہیں آتی یہ ان کی غلط فہمی ہے آیت کا استعمال مجزہ کے سننے میں

مجزہ کی ایک اور قسم

مجزہ کے اقسام

مجزہ اقسام

امر دین سے ایک کو بھی نہ مانیں تو سحر اور جھڑپ میں فرق کرنا ممکن نہ ہوگا اس لیے کہ جو شخص سحر کے فن سے
 ناراض ہوگا تو وہ اس جھڑپ کو جو صورتوں کے تبدیل و تغیر ہو جانے کی جنس سے ہوگا سحر سمجھے گا
 ایسے ہی علم طب کا نہ جانے والا ہر ایسے جھڑپ کو جو تصرف و اہوان کی جنس سے ہوگا جیسے مجذوم کا
 چنگا کرنا یا تپ کھوٹنا یا مردے کا زندہ کرنا طب ہی سے ہوگا لیکن اگر صاحب معجزہ
 آسمان کو زمین پر سے آئے یا زمین کو آسمان تک اٹھالے جائے تو اس فن کے جاہل و نادان
 سے یہ گمان ہرگز دور نہ ہوگا ان اگر وہ شخص خود ساحر یا طبیب ہو تو بے شکقت اور بے تکلف
 جان لے گا کہ یہ کام جو دعویٰ رسالت نے کیا ہے معجزہ ہے سحر یا طب نہیں اور اسی طرح جب اس قدر
 ساجرجن کے خطا پر متفق ہو جانے کا احتمال نہ ہو متفق الکلمہ سب ایک ہی بات کہیں اور اقرار
 کریں کہ یہ کام سحر و طب سے نہیں بلکہ معجزہ ہے تو اس صورت میں بھی نادان قہوں کو اس خارق
 عادت کے معجزہ ہونے کا علم حاصل ہو جائے گا پہلا طریق یعنی اس صفت اور حُرمت کے
 ماہر اور عالم کا خارق عادت کو معجزہ جاننا دوسرے طریق یعنی ماہران فن کے متفق الکلمہ کہہ دینے
 سے اوسے نہیں بلکہ ان دونوں طریقوں میں سے ہر ایک کو ایک طرح کی قوت کی حجت حاصل ہے
 جو دوسرے طریق کو وہ حجت حاصل نہیں اس لیے کہ اُن دوسرے سے اس سے قوی تر ہے
 کہ اس میں بدن واسطہ غیر کے علم حاصل ہوتا ہے اور دوسرا پہلے سے اس وجہ سے قوی تر ہے کہ
 علم اس میں ایک بڑی جماعت اور گروہ کثیر کے جن کا خطا پر متفق ہو جانا احتمال نہیں رکھتا
 بالاتفاق کہنے اور اقرار کرنے سے حاصل ہوتا ہے پس غیر ساحر و غیر طبیب کا حضرت موسیٰ دینی
 کی نبوت کا راف ہونا دوسرے طریق سے ہوگا ساحر و غیر طبیبوں نے اس بات پر اتفاق کر لیا کہ عیسیٰ
 حضرت موسیٰ سے سانپ بن جانا اور برص والی کا حضرت عیسیٰ سے فی الفور چنگا ہو جانا اور
 طب نہیں بلکہ معجزہ ہے اس لیے ہم نے دونوں کی پیغمبری پر یقین کر لیا اگرچہ اس علم اجالی ہوتا
 تو ہیکہ اُن کے ساحر و طبیب ہونے کا احتمال ہوتا جیسے کہ اُن کے پیغمبر ہونے کا احتمال ہوتا
 اور جیکہ دونوں احتمال برابر ہوتے تو اُن کی پیغمبری اور رسالت ہمارے نزدیک یقینی اور جزئی
 ہوتی ہم ان دونوں احتمالوں میں نہ غیب رہتے کبھی خیال کرتے کہ سانپ بن جانا عیسیٰ کا حضرت
 موسیٰ سے بسبب سحر کے ہے اور چنگا کرنا سحر کا برص والے کو اھمیتا کرنا اندھے کا طب ہے اور کبھی

خیال کرتے کہ شاید معجزہ ہے پس اگر اول ساحر و حضرت موسیٰ سے ایسے ظاہر نشان اور
 معجزوں کے دیکھنے کے بعد انبر ایمان نہ لائے تو خداوند تعالیٰ کی محبت فرعون پر پوری نہ ہوتی اور
 وہ ان کاموں کے انکار کرنے سے جو حضرت موسیٰ لائے دنیا و آخرت میں عذاب کا مستحق نہ ہوتا
 کیونکہ اسکی نظر میں سحر کا احتمال ہوتا لیکن جب اول ساحر موسیٰ پر ایمان لائے تو اس وقت
 اللہ تعالیٰ کی محبت فرعون پر پوری ہوئی اس لیے کہ اُن سب کا جھڑپ کے اقرار کرنے میں
 خطا پر متفق ہو جانا متعل نہ تھا اس لیے فرعون و دونوں جہانین عذاب کا مستحق ہو (۳) اللہ تعالیٰ
 نے صفت و حُرمت کے جاننے پر جھڑپ کے علم اور تصدیق کو مختصر نہیں رکھا ہے اور نہ ہر نبی پر
 ہر فن والوں کو جدا جدا معجزوں کا دکھانا واجب ہوتا مثلاً لو اُردن کو معجزہ لوہاری کا اور سارکون
 معجزہ سناری کا اور یسعی والوں کو معجزہ موسیقی کا وغیرہ وغیرہ دکھانا پڑتا مستحکم اور حُرمت ہے شمار
 میں اس سبب سے اُن کا دکھانا دشوار بلکہ محال ہے اس صورت میں حضرت موسیٰ علیہ السلام
 کی نبوت ثابت ہوتی مگر ساحر و غیر ساحر دونوں پر اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی نبوت بھی صرف طبیب و غیر
 ثابت ہوتی اور جیکہ موسیٰ علیہ السلام ساحر و غیر ساحر دونوں کی طرف اور عیسیٰ علیہ السلام
 طبیب و غیر طبیبوں کی طرف مبعوث ہوئے تھے تو اس صورت میں یا تو ایسے دشوار بلکہ محال
 کام کوئے اُن کو واجب ہوتے یا نبوت اُن کی ناتمام رہتی اور جیکہ ہر مہر اور صفت اور حُرمت کی جنس سے
 جو دنیا میں بین معجزہ نہیں دکھلائے تو یہ ثابت ہوا کہ اللہ تعالیٰ نے ہجرات انبیاء کے ظاہر ہو جانے
 میں اسی پر کفایت کی کہ جس سے اُس خارق عادت کے جو دعویٰ نبوت ظاہر کرے معجزہ ہوئے ہیں
 تصدیق ہو جائے برابر ہے کہ بدن واسطہ ہو یعنی اس فن کے ماہر کو خود معلوم ہو جانا کہ یہ کام
 اس فن کا نہیں بلکہ معجزہ ہے یا بالواسطہ ہو یعنی اُس فن کے عالموں کے اقرار کرنے اور متفق الکلمہ
 کہہ دینے سے کہ یہ کام صفت اور حُرمت نہیں ہے شک معجزہ ہے کس لیے کہ ان دونوں طریقوں
 میں ثبوت انبیاء سے جو کچھ متعدد ہے وہ حاصل ہو جاتا ہے یعنی دو باتیں معلوم ہو جاتی ہیں (الف)
 اس معجزہ کا فاعل تاجبی ہے جو خدا دعویٰ کرنے والا نہیں (ب) جو کام کہ دعویٰ نبوت کے کیا ہے
 معجزہ ہے حُرمت اور صفت نہیں اور شک نہیں کہ اغلب علم بالمعجزہ اسی دوسری قسم
 متعلق ہوتا ہے اور اغلب ہونا اس دوسرے طریق کا یعنی اس فن کے ماہر و ان بالاتفاق

صفت و حُرمت کے جاننے پر جھڑپ کا علم صحیح نہیں

اقرار کرنا کہ پیغمبر ہے اس سبب ہوتا ہے کہ جب اس نبی کا زمانہ گزر جاتا ہے اور اس زمانے کے آدمیوں میں سے جنہوں نے سبب مہارت اور اپنے علم کے اس پیغمبر کا پیغمبر ہونا جان لیا ہو جو کچھ بانی ریجائے ہیں تو پچھلون کو ان ہی اگلوں سے یہ علم اور تصدیق حاصل ہوتی ہو بلکہ خود نبی کے زمانے میں بروقت ظہور پیغمبر کے سارے آدمی جن کی طرف وہ نبی مبعوث ہوتا ہے مجلس پیغمبر میں موجود نہیں ہوتے البتہ در غیر حاضرین کو ان حاضرین کے بیان اور اقرار سے مجزون کی تصدیق حاصل ہوتی ہے جس سے اس نبی پر ایمان لاتے ہیں یہی وجہ ہے کہ ہدایت کا طریقہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہمیشہ ایسا ہی جاری رہا کہ ہر پیغمبر اور نبی اللہ کے زمانے میں جس علم اور حل کی وجہ سے امت کو فضیلت ہوئی تھی وہی پیغمبر اس نبی کو خاص کر عطا ہوا جیسے حضرت موسیٰ کی قوم میں فن سحر کا زیادہ زور تھا تو انھیں ابطل سحر کا پیغمبر ملا اور حضرت عیسیٰ کی قوم میں فن طب کا چرچا تھا تو انھیں شفا سے امراض لا علاج بخل برص قیسی اور کور باد زرد کا پیغمبر عطا ہوا اور حضرت داؤد کی قوم میں موسیقی کا کمال تھا تو انھیں ایسی خوش الحانی دی گئی کہ جس وقت زور پڑھتے تھے تو دوش اور دیو پر اور چار پائے اور درندے ان کے پاس جمع ہو جاتے تھے اور ایک دوسرے کو ضرر نہ پہنچتا تھا اور ہمارے نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی قوم میں فصاحت و بلاغت پر بڑا فخر تھا تو ان کا پیغمبر فصاحت و بلاغت ملا وہ اور معجزات کے ہوا۔

سید احمد خان اپنی تفسیر میں لکھتے ہیں کہ پیغمبر اثبات نبوت یا خدا کی طرف سے ہونے پر دلالت نہیں کرتا کیونکہ اثبات نبوت کے لئے اقل خدا کا وجود اور اس کا تسلیم ہونا ثابت کرنا چاہیے پیغمبر ثابت کرنا چاہیے کہ وہ اپنی طرف سے رسول و پیغمبر بھیج کر تا ہے پھر یہ ثابت ہونا چاہیے کہ جو شخص دعویٰ نبوت کرتا ہے وہ درحقیقت اس کا بھیجا ہوا ہے ہم پہلی دو باتوں سے قطع نظر کرتے ہیں کیونکہ کہا جاسکتا ہے کہ قرآن مجید میں ایسے مقامات میں اکثر اہل کتاب مخاطب ہیں جو ان دونوں پہلی باتوں کو ماننے تھے اور اس لیے پیغمبر اسے صرف تیسری بات کا ثابت کرنا مقصود ہوتا ہے مگر وہ تیسری بات بھی پیغمبر سے ثابت نہیں ہو سکتی خلاصہ یہ ہے کہ تیسرا حصہ وقوع پیغمبر کے منکر ہیں اور ان کا جاہ جاہی دعویٰ ہے کہ کوئی امر خلاف قانون قدرت واقع نہیں ہوتا ان دونوں امر دن کے ثبوت کے لیے کہ پیغمبر اور خارق عادت واقع ہوتے

جن باتوں کا جس نبی کے سامنے زیادہ زور چاہو ہوتا ہو وہی اسکو پیغمبر دیا جاتا ہے

سید احمد خان کا اعتراض

ہیں دوسرے پیغمبر اثبات نبوت کی دلیل ہوتا ہو ہم دو مابین بیان کرتے ہیں (۱) اس بات کی تحقیق کہ پیغمبر ممکن بھی ہے یا نہیں اس طرح پر ہے کہ کسی کام کا کرنا اس کے فاعل کی قوت پر موقوف ہے پس جس قدر فاعل کی قوت ہوگی اسی قدر فعل اس سے قوی سرزد ہو گا یہ مقصد یہی ہے اس پر دلیل کی حاجت نہیں اور اصل مبد قوت کا اجسام اور جوہر پیغمبر وہ بین لطافت اور کثافت کے لحاظ سے قوی اور ضعیف ہوتا رہتا ہے یہی حکمت ہے کہ خاک کی قوت سے پانی کی قوت اور پانی سے ہوا کی قوت زیادہ ہوتی ہے اور آگ کی قوت اسکی لطافت کی وجہ سے سب سے زیادہ ہوتی ہے اسی لیے جبکہ قوام بدن میں جو اسکا جزوہ یادہ ہوتا ہے اس کے موافق ان کے افعال بہت قوی ہوتے ہیں اور فرشتوں کا مادہ اور بھی لطیف ہوتا ہے تو ان کے افعال ان سے بھی زیادہ قوی ہوتے ہیں اور اسی طرح روح لطافت کی وجہ سے بہت کثافت جسمانی اس پر غالب ہو بڑے قوی اور نہایت عجیب و غریب کام کرتی ہو روحانی قوت کے آگے عالم عناصر و عالم اجسام علمی آفتاب ماہتاب ستارے وغیرہ سب دست بستہ حاضر کھڑے رہتے ہیں اس روحانی قوت ہی کی وجہ سے جان بھٹ جاتا ہے دخت بلانے سے چلے آتے ہیں دو چار قطرے یا سیر آدھ سیر پانی اس کے اٹھ لگانے سے لشکر کو سیراب کر دیتا ہے حجر بخر اس سے کلام کرتے ہیں اور اس کے شوق میں روتے ہیں وہ معدوم کو موجود اور موجود کو معدوم کر دیتا ہے اور ظاہر بات کو پوشیدہ اور پوشیدہ کو ظاہر کر دیتا ہے اس کی دعا قبول ہو جاتی ہے مسافت بعیدہ کو تھوڑے سے عرصے میں طے کر لیتا ہے اور جو باتیں جس سے غائب ہوں ان سے آگاہ ہو جاتا ہے اور ان کی خبر بیان کرتا ہے اور ایک وقت میں مختلف مقاموں میں ظاہر ہوتا ہے اور مردے کو زندہ اور زندہ کو مردہ کرتا ہے اور کھانا پانی حاجت کے وقت بلا سبب ہم پہنچا دیتا ہے اور پانی پہنچاتا ہے اور جو اینٹوں کا ایک عالم کے قلوب اسکی طرف کھینچ آتے ہیں اور ایسی چیزیں کسی حکمت یا خواص انبیاء نہیں ہو سکتیں جانہ کاش ہونا دریا کا کھڑا ہونا ایک دن کے بچے کا بائیں کرنا مردہ کو زندہ کرنا پہاڑ کا سر پر آجانا ایسی باتیں نہیں جو کسی حکمت یا خواص انبیاء ہو سکیں مگر اس روحانی قوت کے دو طور ہیں ایک تو عالم طور کہ جس کو عادت کے موافق اور قانون قدرت کے مطابق کہتے ہیں جیسا کہ پھر ناچنا عہدہ

موجب کمال ہے

چون درجہ ای نہیں کیونکہ وہ حضرت علیؑ اور ان کے حواریوں سے ایسے ایسے خوارق عادت
مسرود ہونے کے قائل ہیں اور اسی طرح یہودی بھی انبیاء سے معجزات کا ظاہر ہونا تسلیم کرتے ہیں
بلکہ یہودی بھی اپنے اوتاروں اور شیعوں سے ایسے خوارق عادت بیان کرتے ہیں اور حکماء فاضل
بھی اسکے مقررین اب اگر اس کا کوئی منکر نکلیں تو غالباً وہی کثافت جسمانی والا جسکی بڑی تحقیق
انجمن میں کئے جھوٹا اور دو چار مسائل میں طبیعات اور ریاضیات میں مہارت رکھنا بعض
لوگوں کے کیل پرزہ درست کرتا ہے ایسا شخص خدا کا بھی پورا قائل نہ ہو کچھ تعجب نہیں کہ یہودی
وہ باعتبار کمال انسانی کے خوش بین داخل ہے اور جو شخص مسلمانوں میں اس کے کل پرزدگی
صفت دیکھ کر اس کا تقلید نہیے اور انکار کرنے لگے تو وہ اس سے بھی بدتر ہے سید احمد خان جو یہودی
دو اربا بڑھئی کے لکے کے ساتھ تشبیہ دیتے ہیں شاید وہ انجمن کل پرزہ سازدن کو محقق بلکہ
اور کچھ جانتے ہیں (۲) اس بات کی تحقیق کہ مجرہ اثبات نبوت پر دلالت کرتا ہے یہ ہے کہ
مثلاً کوئی شخص بادشاہ کے سامنے علانیہ مجلس میں اہل دربار سے مخاطب ہو کر کہے کہ میں اس
بادشاہ کی طرف سے ایچی مقرر ہوا ہوں اور پھر یہ بات بادشاہ سے مخاطب ہو کر کہے کہ اگر یہ دعویٰ
میرا حق ہے تو اسکی تصدیق کے لیے تو کوئی نئی بات اپنی عادت کے خلاف ظاہر کرنا تخت پر جس
طرف ہمیشہ بیٹھنے کا متول ہے اس وقت میرے کھنے سے دہان سے اٹھ کر دوسری طرف
بیٹھ جا اور اس بادشاہ نے فوراً وہی کیا جو اس نے کہا تو اس میں کچھ شک نہیں کہ اس وقت
سب مخاطبین کو اس کے ایچی ہونے کا یقین ہو جائے گا اور اگر وہ لوگوں کے دلوں میں احتمالات
عقلی اسکے خلاف فرض ہو سکتے ہیں گروہ اس یقین میں کبھی غلط انداز نہوں گے یہ مثال جو ہم نے
بیان کی ایک نیشل ہے صورت تصدیق رسالت کی اسی طرح بعد ظہور مجرہ کے رسالت کا
یقین ہو جاتا ہے پس جس طرح بادشاہ کا فعل نبی عادت کے خلاف ایچی کی تصدیق کی نشانی ہو
اسی طرح مجرہ رسالت کی نشانی ہے حضرت موسیٰ علیہ السلام کے عصا کا ارد باہن جانا اور
جادو گروں کے سانپوں کو نگل جانا اور ان کے اٹھ کا پھکدار ہونا اور حضرت عیسیٰ کا بغیر پا کے
پیدا ہونا اور فرشتے کا حضرت مریم پر آدمی کی صورت میں ظاہر ہونا اور ان سے باتیں کرنا
اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا پیدا ہوتے ہی باتیں کرنا اور پرندہ جانوروں کی صورت بننا کر

یہودیوں کے حکماء سے فاضل

مجرہ کا اثبات نبوت پر دلالت کرتا ہے۔

پھر انکو زندہ کر دینا اور زندہ ہونے اور کورعیہ کو چنگا کر دینا اور حضرت ابراہیمؑ کے واسطے آگ
کا ٹھنڈا ہو جانا نہ جلانا یہ سارے امور معجزات اور خارق عادت ہیں جو صریح آیات قرآن سے
ثابت ہیں علاوہ اسکے ہم کہتے ہیں کہ تعجب یہ ہے کہ سید صاحب معجزات کو نبوت کی دلیل
نہیں سمجھتے اور قرآن اور تورات اور انجیل کی آیات کو خدا کی وحدانیت اور انبیاء کی نبوت اور
احکام شریعت پر دلالت سمجھتے ہیں حالانکہ یہ اغراض انکے معجزات کو نبوت کی دلیل ماننے میں وارد
نہیں ہوتے لیکن آیات کو خدا کی وحدانیت اور انبیاء کی نبوت اور احکام شریعت کی دلیل ماننے
میں وارد ہوتے ہیں ایسے کہ مجرہ تصدیق کرتا ہے اس شخص کے دعویٰ کی جو مجرہ ظاہر کرتا ہے
اور جو کچھ مجرہ کا ظاہر کرنے والا نبی ہوتا ہے اور اسکا دعویٰ اظہار نبوت ہوتا ہے پس وہ دعویٰ
ای شامل ہو خدا کے موجود اور شکم اور قادر اور مالک ہونے کو اور اس بات کو کہ وہ نبی بھی کرتا ہے
اور مجرہ کا ظاہر کرنے والا نبی ہے پس مجرہ کا دلیل نبوت ہونا اس بات پر موقوف نہیں کہ اس سے
پہلے یہ میزوں امر ثابت کیے جائیں لیکن کتب سادہ کی آیتوں کا امر مذکورہ دلیل ہونا البتہ
اس امر پر موقوف ہے کہ اول خدا کا وجود اور اس کا شکم ہونا اور اس میں اپنے ارادے سے کام
کرنے کی قدرت ہونا اور اسکا تمام بندوں کا مالک ہونا ثابت کرنا چاہیے پھر اس کی نبوت چاہیے
کہ وہ پیغمبروں پر وحی بھیجا کرتا ہے پھر یہ ثابت ہونا چاہیے کہ جو آیتیں وہ پیش کرتا ہے خدا کی بھی
ہوتی ہیں اب اگر ہم یہ بھی تسلیم کر لیں کہ مجرہ کا دلیل نبوت ہونا بھی ان میزوں بات پر موقوف ہے
تب بھی جو جواب ان کا ہو گا وہی ہمارا ہو گا دائرہ مسات لا ولیاء حق اور کرائیم ولوں کی
حق ہیں اگر خارق عادت مقرون بالحدی ہو یعنی اگر مجادلے اور معارضے اور مقابلے میں ظہور
پورے تو وہ مجرہ ہے کہ مخالف کو اسکی مثل کام کرنے پر مجبور کر دیتا ہے اور اگر مقرون بالحدی نہ ہو
وہ کرامت ہے ولی اس شخص کو کہتے ہیں جو اللہ تعالیٰ کی ذات و صفات کا بقدر طاقت بشری
عارف ہو اور ولی کی نشانی یہ ہے کہ نہ ہر دلقوے اعتبار کرے اور یا دحق میں ہمیشہ مشغول ہے
خلاف طریقت و منسک کوئی کام نہ کرے اور لذات و شہوات میں نہمک نہ رہے اعتماد
اس کا خدا کے کریم ہو جو اسواے اللہ سے بالکل قطع تعلق کیا ہو عشق و محبت کے اسکے ظاہر
باطن میں بقدر تفاوت مراتب سرایت کیا ہو ستر کرنے کرامت کا انکار کیا ہے اور اکتاد

ابو اسحاق اشعری بھی منزلاً کے موافق ہے اور ابو الحسین بصری منزلی اور اس کا شاگرد محمود خوارزمی کرامات اولیاء کے قائل ہیں اور تمام اہل سنت کا اولیاء کے کرامت کے جائز ہونے پر اتفاق ہے اور دلیل کرامت کے واقع ہونے پر قرآن اور احادیث اور اقراخبار ہے صحابہ سے اور ان سے کہ بعد ان کے ہیں اور یہ اقراشعری اسطرح کا ہے کہ اُس کے قدر مشترک میں وقت انصاف اور ترک عناد کے شبہ اور الٹکاری بحال نہیں ہر منزل کے شبہات حسب ذیل ہیں۔
۱۔ اولیاء سے خرق عادت کے وقوع میں بھڑے کے ساتھ اشتباہ ہوگا پھر اس صورت میں نبی اور غیر نبی میں تیز کرنا مشکل ہو جائے گا حالانکہ اللہ تعالیٰ نے خرق عادت کو نبوت کی علامت دلیل بنا یا ہے پس جب غیر نبی سے بھی یہ امر واقع ہونے لگے گا تو خرق عادت نبوت کی دلیل نہ رہے گی تو لازم ہے کہ خرق عادت غیر انبیاء کو عطا نہ ہو جواب کرامت میں بھڑے کے ساتھ کچھ التباس نہیں ایسے کہ بھڑہ و دعویٰ پیغمبری کے بعد ہوتا ہے اور ادماے رسالت کی فوراً کافر ہو جاتا ہے دوسرے خارق عادت کا جس سے ظہور میں آتا ہے تو اس میں دلالت کرتا ہے کہ یہ آدمی گناہوں سے پاک اور بے لوث ہے پھر اگر خارق عادت کا ظہور دعویٰ رسالت کے ہاتھ پر ہو تو وہ مجبوز ہے اور اگر دعویٰ ولایت کے ہاتھ پر ہو تو کرامت ہے ولایت کی تصدیق کرے گا یہ مسرے بھڑے کا سوا مضہ ممکن نہیں اور کرامت کا سوا مضہ ممکن ہے جو جسے خرق عادت دلیل ہے صدق دعویٰ کی وجہ دعویٰ نبوت کے ہاتھ پر واقع ہوگا تو اُس کے نبی ہونے کی صداقت کرے گا اور اگر دعویٰ ولایت کے ہاتھ سے واقع ہوگا تو اُس کے ولی ہونے کی صداقت کرے گا پھر ولی کو خرق عادت حاصل ہونے میں نبوت کا کیا نقصان ہے یہ جوابات ان لوگوں کی رائے کے مطابق ہیں جن کے نزدیک نبی کو اپنی ولایت کا دعویٰ کرنا جائز ہے اور جن علماء کی رائے یہ ہے کہ نبوت کے ساتھ دعویٰ نبوت کا شامل ہونا مشروط ہے بخلاف ولایت کے کہ اُس کا دعویٰ جائز نہیں ان کے نزدیک مجبوز اور کرامت میں یہ فرق ہے کہ مجبوزہ دعویٰ نبوت کے بعد ہوتا ہے اور کرامت کے قبل ولایت کا دعویٰ نہیں ہوتا اس لیے کہ الانبیاء خلق کو کفر سے ایمان کی طرف دعوت کرنے کے لیے امور میں پس وہ مجبوزہ اس لیے ظاہر کرتے ہیں کہ ہکود دعویٰ نبوت میں پیا جان کر ایمان لائیں دعویٰ نبوت کے ان کی غرض خلق

کرامت پر معجزہ کے شبہات

ولی کرد لاریت کا دعوے کرنا جائز ہی نہیں

کی بھری جوتی ہے نہ اپنی نظم و تو قیر سو یہ دعویٰ صرف اس غرض سے کرتے ہیں کہ لوگ ہم سے
جانبِ زین کی یہ جہالت اُنکی گمراہی اور ایمان سے غرضی کا باعث ہوگی پس اس میں بجز خلقِ پاک و
شفقت اور مہربانی کے ان کا ذاتی کوئی نفع نہیں اور ولی کی ولایت سے اگر کوئی غافل ہو تو ہنس
کفر عائد ہوگا اور نہ اسکی واقفیت موجب ایمان ہو اور جب یہ بات ہے تو ولی کی غرض عوی و ولایت
یہی ہوگی کہ وہ اپنی نظم قائم کرے اور اپنا بڑا آدمی ہو ناظر ہر کرے ورنہ جبکہ ولایت مفید خلق
نہیں تو اسکا دعوے کرنا کی ضرور ہے اور جس چیز میں خواہش نفسانی کو دخل ہو اُس کا اظہار
باجز نہیں خلاصہ یہ ہے کہ کرامت کا غلبہ جو غرض کے منافی نہیں ہو سکتا کیونکہ اُسکے قبل دعویٰ
ولایت نہیں ہوتا اور اسکے قبل نبوت کا دعویٰ غلط ہے (۲) بخاری و مسلم نے ابو ہریرہ سے روایت
کی ہے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے کہا کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: **مَنْ أَحْبَبَ بَيْنِي وَبَيْنَ أَهْلِ بَيْتِي**
يَسْتَأْذِنُ خَلْفِي مطلب اس کا یہ ہے کہ جتنا قرب اتنی بندے کا ادائے فرائض سے
حاصل ہو تا ہے اتنا کسی دوسری چیز سے حاصل نہیں ہو سکتا اور ظاہر ہے کہ فرائض کے بعد جو
ریاضت اولیا کرتے ہیں وہ سب ذائل میں داخل ہے جو فرائض سے کم ہے حالانکہ فرائض و اگر
بقرب پانے والے کو ذکر امت حاصل ہوتی نہیں جنہیں ذائل کے ذریعہ سے قرب حاصل ہوگا
انہیں کرامت کب حاصل ہوگی جواب یہ تو ہے کہ فرائض سے جو قرب اتنی حاصل ہو تا ہے وہ
فرائض ذائل سے اعلیٰ ہے جو شخص صرف فرائض پر اقتصار کرے قرب اتنی حاصل کرنا جو اسکے
قرب کی نسبت اُس شخص کا قرب اعلیٰ و کامل ہوگا جو دونوں کو ادا کر کے حاصل کرے اور یہ شک
ولی جب ہی جتنا ہے جو فرائض و ذائل کی بجا آوری میں سرگرم ہے اور جو کہ اللہ تعالیٰ کی
جنت کے ساتھ زیادہ قرب ہوگا اُس کو ضرور کرامت حاصل ہوگی (۳) اللہ تعالیٰ فرماتا ہے
فَمَنْ أَتَاهُ مِنْكُمْ شَيْءٌ فَلْيُفِضْ بِهِ إِلَىٰ أَهْلِ بَيْتِي وَفَمَنْ أَتَاهُ مِنْكُمْ شَيْءٌ فَلْيُفِضْ بِهِ إِلَىٰ أَهْلِ بَيْتِي
مخاطبے مطہر ہیں جن تک تم جان توڑ کر پہنچتے تو یہ کہنا کہ ولی مسافت دور و راہ کو ایک ایسی
ویر میں طے کر لیتا ہے نا جائز ہے اسلئے کہ کرامت مذکور بطعن لازم آتا ہے اور نیز محمد صلی اللہ علیہ وآلہ
وسلم نے جب کے سے اپنے کو ہجرت کی تو کئی دن میں اتنے رستے کو بڑے تعب کے ساتھ طے کیا
تو اس بات پر کہ نہ یقین آ سکتا ہے کہ ولی اپنے شہر سے ایک دن میں بلکہ آج کل میں مقام حج

میں پہنچ جاتا ہے جو اب یہ آیت خاص ہر شے کے باب میں آئی ہے اور کرامت
جسے وہ احوال نادرات میں سے ہے تو اس آیت کے حکم سے مستثنی ہوگی (۲) اگر کرامت
بفضل دلیا کے ہاتھ سے ظہور میں آئے تو جائز ہے کہ کل دلیا کے ہاتھ سے بھی ظہور میں آئے اور
جبکہ کرامت کا ظہور کفر کے ساتھ شروع پائے گا تو خرق عادت نہ سمجھی جائے گی بلکہ موافق
عادت کے ہو جائے گی اور خرق عادت کا موافق عادت کے ہو جانا سب سے بڑا اور کرامت کی شان
کے مٹانی ہے جو اب اللہ تعالیٰ کے مطلع اور دلی کم ہیں جیسا کہ وہ فرماتا ہو قرآن میں
میں جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے میرے بندوں میں فکر کرنے والے تھوڑے ہیں اور جیسا کہ ایسے
لوگوں کا وجود کم ہے تو ان سے بہت کم اوقات میں خوارق عادت ظاہر ہونگے اور کثر ظاہر
ہونے میں ایسے امور عادت کے موافق کیسے سمجھے جاسکتے ہیں دامالائی تکون لا عدد انہ مثل
البلین و فرعون والک جال نماوی فی الاخبیاد انہ کان دیکون لہم فلا نسمیہا
ایا پت و کما مات و لکن نسمیہا فضلو حاجا تھم و ذلک لان اللہ تعالیٰ یقتضی
حاجات اعدا انما استدس اجالہم و عقوبۃ لہم فی قیوم بہ و یزدادون طغیاناً
و کفراً و ذلک کلہ جائز و ممکن مگر وہ خوارق عادت جو اللہ کے دشمنوں جیسے ابلیس و فرعون
و دجال کے ہیں جیسا کہ حدیثوں اور آثار میں آیا ہے کہ ان سے صادر ہوئے ہیں اور ہونگے
ہم انکو معجزات اور کرامات نہیں بولتے لیکن ہم انکو نقصانے حاجات کہتے ہیں اور یہ اسلئے
کہ اللہ اپنے دشمنوں کی حاجات استدراج کے طور پر انکو آخرت میں عذاب دینے کے لئے
بر ملا ہے پس وہ اس سے اپنے دل میں خوش ہوتے ہیں اور زیادہ ظلم و کفر کرتے ہیں اور یہ
جائز و ممکن ہے بعض دشمنوں میں طغیان کی جگہ عصیان کا لفظ ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ مجرورہ
الگناہ و کفر میں پڑھتے ہیں۔ یاد رکھو کہ تمام خوارق عادت دو طور پر ہوتے ہیں ۱۔ وہ جو بدن
کسی لاگ در اعمال مخصوصہ کی مڑاؤ کے ظہور میں آئیں اور اسکی چھتین ہیں جو کچھ خرق عادت
نبی سے صادر ہوا اسکو معجزہ کہتے ہیں اور جو پہلے ظہور ہو سکے ظاہر ہونے میں انکو اعصاات
بولتے ہیں اور ادھامی کے معنی حکم کرنا مکان کا بھر دہشی کے ساتھ ہو گیا کہ ادھامی من امر
نبوت کا استحکام ہے حضرت مسلیٰ اللہ علیہ وآلہ وسلم سے جو خرق عادت قبل دعوے نبوت چالیس

میں کی عمر سے پہلے ظاہر ہوئی تھی جیسا کہ کسریٰ بادشاہ فارس کے ایوان کا گرجا نا اور آتش
کہ فارس کی آگ کا گچھا مانا اور حضرت کے سینے کا شق کیا جانا اور دل کا دھویا جانا اور بادل کا
حضرت پر سایہ کرنا اور جو چیز آپ کو سلام کرنا کہ حقیقت یہ کلمات ہیں انکو ارعاصات کہتے ہیں
معجزات نہیں ہیں لیکن عرف میں ان پر معجزات کا بھی اطلاق ہوتا ہو اور جو کچھ عوام مسلمانوں سے
ظاہر ہوا اسکو معجزات کہتے ہیں اور جو کچھ اولیاء سے صادر ہوا اسکو کرامت کہتے ہیں اور
یہ دونوں چیزیں انکے نبی کے واسطے معجزہ شمار کی جاتی ہیں کیونکہ پیرو لوگوں سے ایسے امور کا
ظاہر ہونا اس نبی کی صداقت کے لئے دلیل ہیں ہے اور دعوت نبوت کی فید سے یہ سب
تسین نکل گئیں یعنی ان قسموں کو معجزہ نہیں کہنے کے معجزہ وہی خرق عادت ہے کہ دعویٰ نبوت
کے ساتھ ہوا اور جو کچھ کہ کفار و فاسق و دنیاویں سے آنکا عود اور گمراہی زیادہ ہونے کے لئے
خارق عادت انکی مرضی کے موافق ظاہر ہوا اسکو استدراج کہتے ہیں چنانچہ انس سے بخاری و
مسلم نے روایت کی ہے کہ آنحضرت فرمایا کہ شیطان آدمی کے بدن میں خون کی طرح دوڑتا ہے
اسکی قبیل سے ہے شیطان کا ایک دم بھر میں ساری زمین پر پھرا آنا اور ایک وقت میں ساری
مشرق و مغرب کے لوگوں کو بکھانا اور عوارف المعارف میں کھانا ہے کہ جب فرعون دریا سے
خیل کے کنارے کنارے چلتا تو جب کہ وہ چلتا تو خیل بھی پہنچے لگتا اور جب کھڑا ہو جاتا تو اس کا
پانی بھی کھڑا ہو جاتا اور شک نہیں کہ یہ کرامت نہ تھی اگرچہ اسکو اور اسکی قوم کو یہی معلوم
ہو جاتا تھا کہ یہ محض قدرت اور عین اعجاز ہے بلکہ کراہی تھا اسلئے کہ ان کا کفر راسخ ہوتا ہے
اور قبول ایمان سے محروم رہیں اسی طرح دجال کا قیامت کے قریب مردے کو زندہ کرنا یا نہیں
ہو جانا اور جو کافر اور فاسق سے اس خارق عادت اسکی مرضی کے خلاف ظاہر ہوا اور جو وہ
اسکے موافق ظاہر ہو تو اسکو امانت کہتے ہیں جیسا کہ سیدہ زکاء سے کسی نے کہا تھا کہ
محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فلان شخص کی دیکھی ہوئی آنکھ میں تھوکا تھا تو وہ اچھی ہو گئی اگر تو نبی
ہے سو تو بھی ایسا کر اس نے بھی تھوکا اسکی صبح آنکھ بھی اندھی ہو گئی اور سیدہ کے پاس ایک
عورت آئی اور کہا کہ اللہ تعالیٰ سے دعا کہ ہمارے پانی اور کھجوروں کے باغ میں برکت ہو
محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے بھی پانی قوم کے لئے دعا کی ہے اور ان کے کنوؤں کا پانی زیادہ

نبوت سے قبل ان معجزات سے خوارق

زعمون کے خوارق

سیدہ کے خوارق

یعنی اللہ تعالیٰ میں خالقیت کی صفت مخلوق کے پیدا کرنے سے پہلے تھی اور رزقیت کی صفت
مزدوق کے پیدا کرنے سے قبل تھی اس طرح وہ ازل میں رب تھا اور ربوب موجود نہ تھے جیسے آدمی میں
سختی کی صفت ہے اگرچہ کوئی لینے والا نہ ہو اور یہ محدثات کی صفات ہیں سے ہے کہ انکو باشرت
فعل سے پیشتر فاعل نہیں کہتے ہیں۔ یہ مطالب اور آجکے ہیں شاید امام نے اسلئے کر بیان کیا کہ اگر
اس بات کو بخوبی سمجھ لیں کہ یہ مفقہ صحیح ہے نہ کہ غلطی ہے کہ خدا پر خالق اور مازق کا اطلاق خلق
اور رزق کے پیدا کرنے سے قبل بطور حقیقت کے ہے کیونکہ اگر ہم ان صفات کو حادث اور
بجاری مانینگے تو ان کی نفی بھی جائز ہوگی حالانکہ یہ کہنا کہ خدا ازل میں خالق یا مازق نہ تھا
نہایت بڑا ہے واللہ تعالیٰ اعلم فی السامۃ خذۃ اور اللہ تعالیٰ آخرت میں دکھائی دے گا
یہ مسئلہ مکرر آ رہا ہے اہل سنت کے ساتھ تمام اہل اسلام کو اس معاملے میں اختلاف ہے اگرچہ
بحمد اور کرامت کے مذہب کے مطابق روایت آئی جائز ہے مگر یہ اللہ تعالیٰ کے لیے جہیمیت ثابت
کرتے ہیں بخلاف اہل سنت کے اور کلام امین ہے کہ جو چیز ایسی ہو کہ نہ وہ جسم ہو اور نہ جزو جسم
ایسا اسکا دیکھنا جائز ہے اور جو چیز نہ رنگین ہو نہ روشن ہو کیا اسکا دیکھنا ممکن ہے سو یہ مسئلہ
ایسا ہے کہ تمام اہل اسلام اس میں اہل سنت کے خلاف ہیں اور جو روایت میں حق تعالیٰ
کے بیداری میں اور بعد سے دو قول ہیں استاد ابوالقاسم قشیری صاحب رسالہ فرماتے ہیں کہ نقل
صحیح عدم جواز ہے اور دوسرا قول جواز اور امکان سے خبر دیتا ہے مگر موسیٰ علیہ السلام نے جو
روایت آئی اسکا سوال کیا اور ان کی قوم نے دیدار آئی چاہا تو انھوں نے انکو منع نہ کیا اور یہ نہ کہا
کہ اللہ تعالیٰ کی روایت متنع ہے اس سے قہری معلوم ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی روایت دنیا میں
بھی ممکن ہے اور اللہ تعالیٰ نے جو حضرت موسیٰ کے جواب میں کہا تھا ان ترانی تو مجھکو ہر گز نہیں دیکھے گا
یہ نفی کا خطاب جریان عادت آئی کی وجہ سے ہے نہ اس وجہ سے کہ روایت آئی ممکن نہیں ہے
موسیٰ علیہ السلام کا سوال روایت کرنا ہمارے لئے اس بات کی جہیمیت کہ دنیا میں روایت
آئی جائز ہے اسلئے کہ انبیاء حق بات کو بخوبی جانتے ہیں اگر روایت آئی محال ہوتی تو حضرت کوئی
کی مسئلہ دینی سے غفلت ثابت ہوتی اور ایسی غفلت حضرات انبیاء سے محال ہے
اور اگر حضرت موسیٰ روایت آئی کو محال جانکر سوال کرتے تو غاہت لازم آتی اور غاہت

دنیا میں روایت آئی

انبیاء منزہ ہیں اور ایسی وجہ سے صحابہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس بات میں
اختلاف کیا ہے کہ آنحضرت نے شب معراج میں اللہ تعالیٰ کو دیکھا تھا یا نہیں عائشہ صدیقہ اور
ایک جماعت صحابہ اور سلف سے نفی کی جانب ہیں اور بعض صحابہ کو اس قول کے ساتھ
اختلاف ہے اور یہ روایت کے قائل ہیں چنانچہ ابن عمر اور ابن عباس ورائس و کعب جبار کا
یہ قول ہے اور حسن بصری اور زہری اور عمر بنی روایت کے قائل ہیں اور اشعری
کا بھی یہی قول ہے اور اس امر پر سب کا اتفاق ہے کہ جب کوئی صحابی ایک قول
میان کرے اور دوسرا صحابی اس قول کی مخالفت کرے تو وہ قول حجت نہیں ہوتا اور مسلم نے
ابو ذر سے روایت کی ہے کہ انھوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے روایت پر دو گار کا
حال پوچھا تو آپ نے جواب دیا جو آئے اسے اے یعنی وہ آئے ہیں اسے کیونکر پوچھیں
یہ حدیث معارض دوسری حدیث کے ساتھ جس میں واقع ہے کہ ایک حدیث دیکھنا
میں نے زور کو دیکھا اور امام احمد سے بھی اثبات روایت منقول ہے اور جب امام موصوفی
کہا گیا کہ ہم کس چیز سے حضرت عائشہ کے قول کو منع کریں تو جواب آیا کہ پیغمبر علیہ السلام کے
قول سے کہ فرمایا ہو روایت دبی یعنی میں نے اپنے رب کو دیکھا عائشہ کا قول منع ہو سکتا ہے
کیونکہ پیغمبر کا قول نیک قول سے زیادہ وثوق کے قابل ہے سچ محمدی الدین زودی نے کہا ہے کہ اکثر
علمائے نزدیک راجح اور مختار یہ ہے کہ آنحضرت نے پروردگار کو سر کی آنکھوں سے دیکھا اور
کہا ہے کہ انبیاء اس کا پیغمبر نہ اسے سوائے شخص کے نہیں ہو سکتا اور حضرت عائشہ نے
اس کے انکار میں حدیث سے شک نہیں کیا اور کچھ منکر حضرت سے روایت نہیں کیا بلکہ
وہ انکا استنباط از جہاد و آیاتوں سے ہے کہ ان میں سے ایک ہے ما حکان لبشر ان
یکلمہ اللہ الا وحیاً او من وراء حجاب یعنی کسی آدمی کی طاقت نہیں کہ اللہ سے باتیں کرے مگر وحی
اور وکیل سے یا پردے کے پیچھے سے دوسرے یہ کہ لا تدکک الا بعباد یعنی نظر نہ اسکا دراک
نہیں کر سکتیں جواب اسکا یہ ہے کہ پہلی آیت میں اس بات کی نفی کی گئی ہو کہ اللہ کسی سے روایت
کی حالت میں کلام نہیں کرتا اور اس سے لازم نہیں آتا کہ کوئی اللہ کو غیر کلام کے نزدیک سے
اور دوسری آیت میں تاویل اس طرح ہو سکتی ہے کہ ادراک اس طرح سے دیکھنے کو کہتے ہیں کہ تمام چیز

آنحضرت کے شب معراج میں اللہ کو دیکھنے کے باب میں اختلاف ہے

علوم ہو جائے کوئی جانب باقی نہ رہے پس اس طرح کے دیکھنے کی نفی سے مطلق دیکھنے کی نفی نہیں
 بھی جاتی رویت کی دو تین میں ایک مطلق کے ساتھ دوسری نیز احاطے کے آیت مذکور میں
 پہلی قسم کی نفی ہے جیسے تمام علم کا احاطہ ہو جانے سے ہم علم لازم نہیں آتا اور بعض نے یوں
 کہا ہے کہ ادراک رویت رویت سے خاص ہے پس ادراک کی نفی سے رویت کی نفی لازم
 نہیں آتی کیونکہ ادراک حقیقت کے جان لینے کو کہتے ہیں اور وہی منہی ہے اور یہ ہو سکتا ہے
 کہ کسی شے کی رویت حاصل ہو اور اسکی حقیقت پر اطلاع نہ ہو سکے جیسا کہ چاند کو دیکھتے ہیں
 اور اسکی حقیقت دیکھنا کا ادراک نہیں کرتے مصباح الہدایت میں لکھا ہے کہ اللہ کی رویت
 ممکن ہے اور ادراک متعذر اور بعضوں نے اس مسئلے میں کہ آنحضرتؐ نے اللہ کو دیکھنا
 تھا یا نہیں توقف کیا ہے اور کہا ہے کہ کسی جانب میں دلیل واضح نہیں اور جہور انبیاء کی جانب
 ہیں اور اجماع محدثین اور فقہاء اور متکلمین اور شایع طائفت کا اس پر ہے کہ اولیاء کو رویت مذکورہ
 حاصل نہیں ہے صاحب شرف کا قول ہے کہ ہم کسی کو شایع سے ایسا نہیں جانتے کہ اس نے
 اسکا دعویٰ کیا ہو اور کسی سے اسکی صحت پہنچی ہو مگر جلا جلا کوئی جانتا نہیں وہ اسکا دعویٰ کرتے
 ہیں کہ ہم نے حق تعالیٰ کو بیداری میں اور بصر سے دیکھا ہے اور شایع کو اسکے مدعی کی تکذیب
 تفصیل اتفاق ہے واضح میں جب اللہ تعالیٰ نہ جوہر ہے نہ عرض ہے پس وہ ان جوہر
 کہ جو خاص جہاں اور اعراض کے دریا شکے واسطے مخصوص ہیں ہرگز محسوس نہیں ہو سکتا
 بلکہ بعض جو اہل طیفہ بھی لطافت کے بہتے آئینے سے نظر نہیں آتے ہیں جیسا کہ ہوا طائفہ
 سبب دکھائی نہیں دیتی ہے حالانکہ اسکے وجود ہونے میں کسی کو بھی شک نہیں ہو پس
 اس طرح ممکن ہے کہ وہ لطیف جوہر سے جو ہر ہی نہیں ہے سب جو اس سے محسوس
 نہ ہو سکے اور بدن جسم باطن کے دنیا میں نظر نہ آسکے و عوالم موعود و محض الجہت و العین و المہر
 اور اسکو مسلمان جنت میں سرور کی آنکھوں سے دیکھیں گے دلائل سمی رویت اسی کے باب
 میں بہت سی ہیں قرآن میں آیا ہو جو یہود معذرتاً ۱۱۱ لے دیکھا نا خلاۃ کئی نہ تانے
 ہیں اس دن اپنے رب کی طرف دیکھتے نبویؐ نے شرح اللہ میں لکھا کہ کسی نے الگ بن النسا
 سے اٹھ کر جہاں ناظرۃ کی تفسیر دریافت کر کے کہا کہ بعض فرماتے جیسے مترجم وغیرہ کہتے ہیں کہ

دراک کی تین اور ادراک کی تین
 اولیاء کو رویت الہی دنیا میں حاصل نہیں
 کہ اولیاء کو

آیت مذکور میں ثواب پروردگار کی طرف دیکھنا مقصود ہے نہ اسکی ذات کی طرف اٹانے
 جواب دیا وہ جوئے ہیں انکی عقل کہاں گئی کہ اتنی غفلت میں مبتلا ہیں اور خدا کے تعالیٰ کے
 اس ذل پر غور نہیں کرتے جو کفار کی شان میں ہو کہ لا ینالہم عدوہ و لا یضرہم لھو و لا یبغون
 تحقیق کفار پروردگار کے دیکھنے سے منع کیے جائیں گے اس ایک صاف معلوم ہوتا ہے
 کہ یوں غیر محبوب ہونگے بلکہ قیامت کے دن اللہ تعالیٰ کی طرف اپنی آنکھوں سے دیکھیں گے
 اگر مسلمان اپنے پروردگار کو اس دن نہ دیکھتے تو کفار کو دیدار حق سے محجوب ہونکی عار نہ دلائی
 جاتی کیونکہ عار دلانا اسی حالت میں صحیح ہے کہ مسلمان نعمت دیدار سے محظوظ و مخصوص ہوں اور
 یہ محروم و محذول رہیں اور اگر مومن بھی محجوب ہوں تو بھگت کافروں کو سزا دینا کیونکہ جو جبر بن اللہ
 سے صحیح بخاری و مسلم میں مروی ہے کہ آنحضرتؐ نے فرمایا ہے انکم مترون بکم
 بجرم اقیامتکم اترون هذا القمیلۃ البصر یعنی تم اپنے رب کو قیامت کے دن اس طرح
 دیکھو گے جس طرح اس چاند کو جو مومن شب میں دیکھتے ہو اور ابن عمرؓ سے
 احمد و ترمذی نے روایت کی ہے کہ آنحضرتؐ اہل بہشت کے حق میں فرمایا کہ اللہ کے
 نزدیک ان میں سے بہت کرم ہو گا جو اسکے منہ کو صبح و شام دیکھے گا سلف کا اجماع اس پر
 ہو گیا ہے کہ یہ نصوص اور مثل اسکے اپنے ظاہری پر محمول ہیں چنانچہ سورہ یونس کی اس
 آیت کی تفسیر میں للذین احسنوا الحسنی و ذیادہ یعنی جنہوں نے بھلائی کی ہے انکے
 لیے بھلائی ہے اور برہمتی خود پیر خدا علی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے فرمایا اللہ زیادۃ الہ و یت
 ریت حضرت علیؓ اور حسنؓ اور محمدؓ اقرضی اللہ عنہم سے مروی ہے کہ وہ تو قیامت میں سے اور صیغے
 مسلم نے روایت کی ہے کہ حضرتؐ نے فرمایا جس وقت بہشتی بہشت میں داخل ہونگے
 اللہ تعالیٰ ان سے فرمائے گا تم کچھ زیادہ جانتے ہو کہ میں تم کو دون بہشتی جواب دینگے کیا آتے
 ہو کہ وہ ذبح کی آگ سے نجات دیکر بہشت میں داخل نہیں فرمایا ہے پس اس سے کیا زیادہ ہو گا
 حضرتؐ نے فرمایا کہ اس وقت دیکھنے والوں کی آنکھوں سے پردہ اٹھا دیا جائیگا پس وہ اللہ کے
 آنکھ کی طرف دیکھیں گے بہشتیوں کے نزدیک اس سے زیادہ محبوب کوئی چیز نہ ہو گی پھر حضرتؐ نے
 یہ آیت پڑھی للذین احسنوا الحسنی و ذیادہ اخبار صحیح اور مزید آخرت میں دیدار الہی

تہوت پر بہت ہیں اور درجہ آتر کو ہوئے ہیں بلا تشبیہ یعنی اللہ کا دیا غیر تشبیہ کے ہوگا
کیونکہ کوئی شے کسی وصف میں اللہ تعالیٰ کے مشابہ نہیں ہے پس اسکی رویت کسی شے کی
مشابہت کے مطابق نہوگی بظاہر مشابہ کے کہ یہ لوگ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ مخلوق کے
ساتھ مشابہ ہے اسی لیے جناب باری کی تشبیل حد ثنائی کے ساتھ دیتے ہیں اور اہل سنت کے
نزدیک اللہ کسی شے کے مشابہ نہیں تو اسکی دیدار بھی غیر تشبیہ کے ہوگا کہ کیفیت اور
نہ اس کا دیدار کسی کیفیت کے ساتھ ہوگا کیونکہ وہ کسی کیفیت کے متصف نہیں مطلب یہ ہے
کہ اللہ کوئی رنگ نہیں رکھتا ہے اسلئے وہ کسی رنگ میں مرنے نہوگا کیونکہ رنگ اجسام کے
صفات میں سے ہے اور اللہ تعالیٰ جمیت سے منزہ ہے اور ہر چیز جسے جو نہ جسمانی
اس کا صفات جسم میں مرنے نہوگا محال ہو ولا کیفۃ اور نہ اللہ کا دیدار کسی کیت کے ساتھ
ہوگا کیونکہ اللہ تعالیٰ کیت سے منزہ ہے اسلئے کہ خدا کے واسطے نہ نہایت ہے اور نہ طرف
ہے اور نہ وہ محصور ہو سکتا ہے اور جب یہ بات نہیں تو وہ کسی شکل و صورت پر مرنے نہوگا
کیونکہ بینہ و بینہ مختلفہ مسانۃ اور نہ رویت کے وقت خدا سے تعالیٰ اور اسکی مخلوق
میں دیکھنے والے کے درمیان کوئی مسافت ہوگی مسافت لغت میں دوری کو کہتے ہیں اور
یہاں ہر اوجہ اور مکان اور مقابلہ ہے یہ تمام روئے مستزک کا جبکہ نزدیک رویت الہی محال
ہے اور کہتے ہیں کہ رویت کے لئے شرائط درکار ہیں سلامتی حاسے کی اور مرنے کا جسم دار
کیف و رنگین ہونا اور رائے و مرنے کے درمیان مسافت متوسط کا ثابت ہونا اس طرح کہ نہایت
دور ہو اور نہ بہت نزدیک و در دونوں کا مقابل ہونا اور دونوں کے درمیان بجا بجا ہونا
اور کسی مکان اور جہت میں ہونا اہل سنت کہتے ہیں کہ یہ چیزیں شرائط عادی ہیں اسلئے
ان کا ہر جگہ ہونا ضرور نہیں و حقیقت سوائے وجود و رائے و مرنے کے اور کوئی شرط نہیں ہو اگر یہ
شرطیں رویت کے لیے لازم ہوں چاہیے کہ اللہ تعالیٰ کے ممکنات کو دیکھنے سے بھی انکار کرنا اسلئے
کہ حق تعالیٰ حاسے سے منزہ ہے اور نہ اللہ تعالیٰ اور بندے کے درمیان مسافت متوسط تصور
ہے اللہ تعالیٰ اجسام کثیفہ و اجسام لطیفہ دار و لوح سب کا بصیر ہے اور جبکہ اللہ تعالیٰ کا بین
بعض شرائط نہ کرہ کے ممکن کو دیکھنا ثابت ہو تو رویت بندے کی خالق کو بھی دوسرے شرائط

۱۰

مذہب دیدار الہی کے شرائط

کے منتفی ہونے پر جائز ہو سکتی ہے اور مستزک نے جس قدر شرطیں بیان کی ہیں یہ جسم متلون
اور مواضع اجسام کے لئے ہیں نہ اس چیز کے واسطے جو اسے بالکل مجرد ہر جس قیاس
شاہ کا قاضی بدست نہیں و ان شرائط کا ہونا کیا ضرور ہے شاہ ولی اللہ صاحب
حسن العقیدہ میں جو کچھ اس مسئلہ خاص کی بابت لکھا ہے وہ نہایت تحقیقانہ کلام ہے اب
فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کو مومنین قیامت میں دو طریقوں کے ساتھ دیکھ سکتے ہیں ایک ان دونوں
میں سے یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ مومنون پر منکشف ہو جائے اور یہ انکشاف اس تصدیق سے
بھی اچھا ہو جو عقل کے ذریعہ سے حاصل ہوتی پس گویا یہ انکشاف ہی نظر کے ساتھ دیکھنا ہے
مگر یہ بات کہ ایسا دیکھنا بغیر برابری اور مقابلے اور جہت اور رنگ و شکل کے ہوگا اور
اس طریقے کو مستزک وغیرہ نے بیان کیا ہے اور یہ طریقہ سچا ہے اور سوائے ان کے نہیں کہ جنھوں
رویت کو اس سننے کے ساتھ تاویل کرنے میں یا اس سننے میں رویت کو منحصر کرنے میں خطا کی ہو
اور دوسرا طریقہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ مومنون کے لئے بہت سی صورتیں قبول کرے جیسا کہ احادیث
میں مذکور ہے پس مومنین اللہ تعالیٰ کو اپنی نظروں سے شکل اور رنگ اور مجاہد میں دیکھیں گے
جیسا کہ یہ واقعہ خواب میں پیش آتا ہے اور جیسا کہ نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے خبر دی ہے
سہایت سہجی عن رجل فی احسن صوۃ یعنی میں نے اپنے پروردگار کو نہایت اچھی صورت
میں دیکھا جیسا کہ داری نے عبد الرحمن بن عائش سے مرسل روایت کی ہے پس مومن آخرت
میں اللہ کو ایسا بالمشافہ دیکھینگے کہ دنیا میں اس طرح خواب میں نہیں دیکھتے ہماری دو طریقے
جانتے ہیں اور ان دونوں پر ہر مومنین ہے اگر اللہ اور اس کے رسول نے ان طریقوں کے سوا کوئی
اور طریقہ ارادہ کیا ہو تو ہم اس پر بھی ایمان لائے ہیں اگرچہ ہم حاصل اس مراد سے واقف نہیں ہیں
طمانے لکھا ہے کہ وہ جو بزرگوں سے منقول ہے کہ اللہ تعالیٰ کا دیدار بے کیف بلکہ مقابلہ و مواجہہ
ہوگا مخالف احادیث صحیحہ کے جن میں صورتوں کا دیکھنا فرمایا ہے نہیں کیونکہ حشر کے میدان
میں دیدار الہی صورت کے ساتھ ہوگا اور بہشت میں داخل ہونے کے بعد بے صورت کے
لیا یہ بعض اوقات میں کیفیت اور مقابلے کے ساتھ اور بعض اوقات میں بلا کیفیت اور بغیر
مقابلے کے ابن ماجہوں نے کہا ہے کہ اللہ تعالیٰ کو قیامت کے روز جو صورت مختلفہ میں دیکھیں گے

شاہ ولی اللہ صاحب

احادیث اور اقوال کا بیان

اسکے یہ معنی نہیں ہیں کہ اس حقیقت خداوندہ صورت مختلفہ صورت پذیر ہو گا بلکہ فقط آدمیوں کی روایت کے اعتبار سے صورت مختلفہ میں دیکھا جاتا آیا ہو ستر کی ایک دلیل روایت انہی کی نفی پر ہے کہ اللہ تعالیٰ نے **لَا تُدْرِكُهُ الْبَصَرُ** یعنی دیکھ کے لئے فرمایا ہے تو وجہ جب ہی ثابت ہو سکتی ہے کہ کوئی اس کو نہ دیکھ سکے اس کا ہلکا جواب ہے کہ اگر اللہ تعالیٰ فی ذلک متعین الردیہ ہوتا تو اس کی وجہ نفی کے ساتھ درست نفی کیا تم نہیں دیکھتے کہ مسودہ کی روایت صحیح نہیں اور خیال کرو کہ جو چیز میں روایت کی صلاحیت نہیں رکھتیں جیسے علم اور قدرت اور اولاد اور اولاد ہر وہ تو انہی میں بھی روایت کے ساتھ نہیں کی جاتی اور نہ انہی میں روایت کے بیان کرنے سے کوئی انہی میں شکلی ہو گی نہ نفی اسی وقت مع کا فائدہ دیتی ہے کہ کسی صفات میں سے کسی صفت ثابت کی نفی کی جاوے پس ثابت ہو کہ یہ قول تفسیر کے لئے ہے اور اس سے مع کا فائدہ جب ہی پیدا ہو گا کہ اللہ تعالیٰ جائز الردیہ ہو اور ہر مہر مہر بظنون پر جواب پیدا کرے کہ اسے نہ دیکھ سکیں اگر کوئی کہے کہ پھر کہ نہ کبھی زندہ آتی ہو نہ نہ نکلتا ہے تو اس سے اس کی وجہ پیدا نہیں کیونکہ وہ سونے اور اونگھنے کے قابل ہی نہیں مگر باری تعالیٰ کے حق میں یہ مع ہو اور اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ وہ ہمیشہ تمام مخلوقات کا عالم ہے کسی وقت اس میں تبدیل نہ دال نہیں ہوتا نتیجہ جواب کا یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کا جائز الردیہ وسیع الردیہ ہو تا ناہایت اور جب یہ ثابت ہو تو مؤمنین کے لئے اس کا دمار قیامت میں ہر بھی صحیح ہے اس لئے کہ روایت انہی کے بارے میں اہل اسلام میں دو قسم کے لوگ ہیں (۱) اہل سنت کہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ جائز الردیہ ہے اور مؤمنین اس کو قیامت کے دن دیکھیں گے (۲) مخالفین اہل سنت کہتے ہیں کہ نہ وہ جائز الردیہ ہے اور نہ مؤمنین اس کو دیکھ سکتے ہیں اور اس بات کا کوئی قائل نہیں کہ وہ جائز الردیہ ہے مگر مؤمنین اس کو قیامت میں نہ دیکھیں گے۔ دوسرا جواب یہ ان لینے کے بعد کہ اللہ تعالیٰ کو کوئی نگاہ نہیں دیکھ سکتی یہ ہے کہ جائز ہے کہ اللہ تعالیٰ کوئی اور ایسا حس پیدا کر دے جس کے ذریعہ سے مؤمن اسے دیکھیں اور وہ دمار انہی کے لئے قوت بصر کا قائم مقام ہو اور چونکہ وہ قوت بصر کا قائم مقام ہو گا اس لئے اس کو بصر کے ساتھ تعبیر کرنے میں عیسا کہ ضرار بن عمر کوئی نے کہا ہے کہ اس سے آیت سے ثابت

مستتر کی روایت انہی کی نفی پر ہلکا جواب

دوسرا جواب

ہے کہ اللہ تعالیٰ کا دمار قیامت کو پہلے جس ذریعہ سے ہو گا اور جس نظر سے نہیں دکھائی دے گی یہ آیت صرف اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ اللہ تعالیٰ کو بصر کے ساتھ نہ دیکھ سکیں گے اگر اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ کسی اور طرح بھی نہ دیکھ سکیں اس صورت میں مستتر کہ عدم روایت انہی پر اس آیت کے ساتھ دلیل لانے میں کوئی فائدہ نہیں تیسرا جواب یہ ہے کہ اس آیت سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ مرنا آدمی اس کو نہیں دیکھیں گے اس لئے کہ عام کی نفی کرتا اور ہے اور نفی کا عام ہونا اور ہے بلکہ دلیل ذیل سے ثابت ہوتا ہے کہ **لَا تُدْرِكُهُ الْبَصَرُ** صرف عموم کی نفی کا فائدہ دیتا ہے اور عموم کی نفی کرنے سے خصوص ثابت ہے اور وہ دلیل یہ ہے کہ بصر جمع کا صیغہ ہے اور الف لام اس پر متفرق کے لئے ہے معنی تمام ابصار اس کو نہیں دیکھ سکتیں تو اس سے یہ لازم آیا کہ بعض ابصار اس کو دیکھ سکتی ہیں جیسے کہتے ہیں کہ محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پر تمام آدمی ایمان نہیں لائے تو اس سے یہ نکلتا ہے کہ بعض آدمی ان پر ایمان لائے ہیں جو تھا جواب یہ ہے کہ جمع کا صیغہ جسطرح استغراق کا فائدہ بخشتا ہے اسی طرح مسودہ سابق پر دلالت کرتا ہے اس صورت میں یہ **لَا تُدْرِكُهُ الْبَصَرُ** سے مراد ہو گی کہ جو نظریں دنیا میں ہیں وہ اللہ کو اور اک نہیں کر سکیں گی اور اہل سنت کی بھی یہی رائے ہے کہ یہ نظریں اور یہ آنکھیں جب تک اپنی انہیں صفات پر جو ان میں موجود ہیں باقی رہیں گی تو اللہ تعالیٰ کو اور اک نہ کر سکیں گی اور جس وقت ان کی صفات اور احوال بدل جائیں گے تو وہ اللہ تعالیٰ کا اور اک کر سکیں پس مستتر کا یہ کہنا صحیح نہیں کہ قیامت میں اللہ تعالیٰ کو نہیں دیکھا جائے گا دوسری دلیل مستتر کی اللہ تعالیٰ کے ناممکن الردیہ ہونے پر وہ آیات ہیں جن میں اس نے اپنی روشنی اشکبار اور استعظام ظاہر کیا ہے خلا مومن صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال روایت کے جواب میں کہ ان تمام تعالیٰ یعنی تو بھوکے ہرگز نہ دیکھے گا اسی قبیل سے یہ بات بھی ہے کہ کبھی باری تعالیٰ نے حضرت موسیٰ سے کہا کہ ہم اس وقت تک تیرے حق میں نہ دیکھیں گے جب تک اللہ تعالیٰ کو ماننا نہ دیکھ لیں تو اللہ تعالیٰ نے انہی یہ خواہش پوری نہ کی اگر اللہ تعالیٰ کی روایت ممکن اور صحیح ہوتی تو وہ ایسا نہ کرتا سید احمد خان چونکہ اس مسئلہ میں مستتر کے متبع ہیں اس لئے انہوں نے روایت انہی کو بحال قرار دیا ہر وہم جو جواب یہ صاحب کو دینگے اس سے مستتر کا استدلال میں ٹوٹ جائے گا یہ صاحب کہتے ہیں کہ انسان کے دل میں کبھی چیز کے دیکھنے کی خواہش میں طرح پیدا ہوتی ہو یا اس کا حال اور

مستتر کی روایت

جواب

مستتر کی روایت انہی کی نفی پر ہلکا جواب

اوصاف سننے سے یا اولین کسی خاص قسم کا ذوق و حقوق پیدا ہو جانے سے یا اسکا حال کسے دل کی بات پر یقین نہ کرنے سے موسیٰ کو بھی خدا کے دیکھنے کا شوق ہو اگر وہ شوق خود موسیٰ قسم کا تھا جسکے طبیعت میں انسان کی عقل پر پردہ پڑا جاتا ہے اور ہونا نہ ہونے کی بات کہ اٹھتا ہوئی اسرائیل بھی خدا کو دیکھنا چاہا اگر یہ سوال اُنکا یہی قسم کا تھا موسیٰ کی اس بات پر کہ خدا کے پروردگار کا جلوہ موجود ہوا دیکھنے موسیٰ کو اپنا سینہ کھلا کر دیکھنے میں لگے تھے اور اس بنا پر انھوں نے کہا تھا کہ میں خدا کو دکھا دے جب تک ہم علانیہ خدا کو نہ دیکھ لینگے تو ہم پر ایمان نہ لائینگے حضرت موسیٰ اپنے شوق کے سبب جبین انسان کو ذہول ہو جاتا ہے ذہول گئے کہ خدا ان آنکھوں سے دکھائی نہیں دیکتا اور نبی اسرائیل نے اپنی حاجت سے یہ حال دیکھا کہ علانیہ ہم خدا کو دیکھ لیں اور نہ سمجھے کہ نہ خدا اپنے سینہ دکھا سکتا ہے اور نہ کوئی خدا کو دیکھ سکتا ہے یہ تمام واقعات موسیٰ و نبی اسرائیل پر طوریہ سے تمام میں گزرے تھے وہ ان ایک پہاڑوں کا سلسلہ ہے کچھ شبہ نہیں ہو سکتا کہ حضرت موسیٰ کے رائے میں وہ وہ کوہ آتش نشان تھا جب نبی اسرائیل نے حضرت موسیٰ سے کہا کہ ہم علانیہ خدا کو دیکھنا چاہتے ہیں تو وہ ہجر اسکی قدرت کاملہ کے ایک عظیم الشان کرشمے کے اندر کچھ آنکھیں نہ کھلا سکتے تھے پس وہ آنکھوں اس پہاڑ کے قریب لینگے جسکی آتش فشانی اور گرد اڑا ہوا اور زور و اثر کی آواز اور تھجرون کے اڑنے کے خوف سے وہ بیوش ہو گئے یا مردے کی مانند ہو گئے خدا نے تعالیٰ ان تمام کاموں کو جو اس کے قانون قدرت سے ہوتے ہیں خود اپنی طرف منسوب کرنا ہر جگہ فرمایا کرتے کہ بلاشبہ وہ سچی ہے اسی طرح ان واقعات عجیبہ کو بھی اُس نے اپنی طرف منسوب کیا ہے اتنی یہ قول یہ صاف کادرت نہیں اسلئے کہ حکام کا محال اور غیر ممکن جو نا یقیناً معلوم ہو اسکی طلب میں ایسا دیوانہ ہو جانا اور اسکی انتیاق ایسا غالب آنا کہ جبین عقل قدرت فرمایا محض بے وقوف اور نادان آدمی کا کام ہو پس حضرت موسیٰ علیہ السلام رسول اللہ و المرسلین کی طرف یہ نسبت کرنا کہ وہ یقیناً جانتے تھے کہ خدا کا دیکھنا محال ہو ممکن نہیں اور پھر اس کے شوق میں کئی عقل پر پردہ پڑ گیا ایک امر عجیب کی انکی طرف نسبت کرنا ہر حال انکو انبیاء سے ایسے افعال کا صادر ہونا محال ہو بلکہ حضرت موسیٰ کے اسی فیض سے رویت کا امکان بخوبی ثابت ہوتا ہے اسلئے کہ جب حضرت موسیٰ کی قوم نے خدا کا دیدار طلب کیا تو حضرت موسیٰ نے انکو منع نہ کیا حالانکہ اگر نہ ہونے کی بات

۱۰

ہوئی تو حضرت موسیٰ منع کر دیتے جیسے کہ انکے دوسرے سوال کے جواب میں منع کر دینا جب اُس قوم نے یہ کہا کہ اجعل لنا الہا کما دھم الہمۃ یعنی ہمارے لیے بھی مبود بنا دے جیسے کہ اور دن کے لیے مبود ہیں تو اُسکے جواب میں حضرت موسیٰ نے فرمایا انکم قوم مجنون یعنی تم نادان لوگ ہو اور پھر حضرت موسیٰ نے خدا سے رویت کا سوال کیا اور خدا نے موسیٰ کے جواب میں یہ نہ کہا کہ یہ امر ہو سکتے کا نہیں بلکہ یہ کہ تو دیکھ نہ سکیگا بلکہ پھر اسکو ایک ہو سکنے کی بات پر موقوف کیا اور کہا تو اس پہاڑ کی طرف دیکھ اگر وہ اپنی جگہ پر ٹھہر جائے تو تو سمجھ دیکھ سکے گا اور پہاڑ کا ٹھہر جانا ایک ہو سکنے کی بات تھی مگر اگر خدا چاہتا تو پہاڑ ٹھہر جاتا اسی طرح خدا کا دیکھ سکا بھی ہو سکنے کی بات تھی یعنی اگر خدا کو منظور ہوتا تو حضرت موسیٰ خدا کو دیکھ لیتے اور دنیا میں جتنے آتش نشان پہاڑ تھے سبکی تحقیقات ہو چکی ہے کسی نے آج تک کوہ طور کو آتش نشان نہیں کہا پس صرف یہ صاحب کے خیال سے وہ آتش نشان نہیں ہو سکتا اور پہاڑ میں اپنی عقل پیدا کر دینا خدا کی قدرت سے خارج نہیں اور نہ حضرت موسیٰ ان لوگوں کو اپنی طرف سے آتش نشان پہاڑ دکھانے کے بھی بلکہ خدا کے وعدے کے بموجب گئے تھے علاوہ اسکے حضرت موسیٰ نے انکے سوال کو رد نہیں کیا تھا اور اسکا حال انہیں چاہا تھا بلکہ انکی آرزو پوری کرنے کا قصد کیا اسی واسطے خدا سے دعا روا رکھانے کا سوال کیا پھر آتش نشان پہاڑ دکھانے کی کیا ضرورت تھی اور نہ عظیم الشان کرشمے خدا کی قدرت کے وہ بہت دیکھ چکے تھے دیکھا کہ ان کے عبور کے لیے بھٹ جانا اور رفیعوں کا مع تمام شکوکے آئین غرق ہو جانا آتش نشان پہاڑ کے کرشموں سے بہت بڑھا کر تھا پھر اسکے دکھانے کی کیا ضرورت تھی قطع نظر اسکے ہم کہتے ہیں کہ آتش نشان پہاڑ کا کرشمہ حضرت موسیٰ نے یا یہ کہہ دکھایا ہو گا کہ یہ خدا کی قدرت کا کرشمہ ہے تو اس سے اسکا سوال پورا نہ ہوتا تھا اسکے علاوہ وہ پہاڑ انکے لگے بہت ہی قریب تھا اسکا حال انکو پہلے سے بخوبی معلوم ہو گا پھر اسکے دیکھنے میں انکو نبی بات کیا حاصل ہوئی اور نیز آتش نشان پہاڑ سے ایسے دور جانے کی کیا وجہ تھی کہ بیوشی تک نہ مبت ہوئی انفر اگر کچھ ہیبت معلوم ہوئی تھی تو وہ ان سے جاگ آنا لیکن تھا پھر حضرت موسیٰ تو خود اُس سے دکھانے کو گئے تھے انکو ضرور پہلے سے اسکا حال بخوبی معلوم تھا وہ کیوں بیوش ہو گئے والا یہاں

واضح ہو کہ ایمان شوق سے ایمان سے اور ایمان کے سنے خوف ہو نامہ اور وجہ تسمیہ تقریر ذیل سے
ظاہر ہے جب کسی کو کسی چیز کی خبر دی جاتی ہے اور یہ آدمی اس چیز کی حالت اصلی سے
واقف نہیں ہوتا تو اس وقت متروک ہوتا ہے اس بات میں کہ خبر صحیح ہے یا غلط اسطر ج جب کسی
آدمی کو کسی کام کے کرنے کا حکم دیتے ہیں یا کسی کام کے کرنے سے منع کرتے ہیں اور یہ اسکی حقیقت
سے ناواقف ہوتا ہے تو اسکو تردد ہوتا ہے اس میں کہ یہ امر فرضی حق ہیں یا باطل اور جب
حقیقت شے اسکو باطل معلوم ہو جاتی ہے کہ صحیح ہے یا غلط اور حق ہے یا باطل تو اس کے دل میں
اعتقاد اور یقین کامر تب پیدا ہو نامہ اور اس وجہ سے تردد سے خوف ہو جاتا ہے اور اسی وجہ
سے اُن چیزوں کی تصدیق و اقرار کو بھی جگو انبیاء اللہ تعالیٰ کے پاس سے لائے ہیں ایمان
کہتے ہیں کہ یہ تصدیق و اقرار انسان کے نفس کو خدا کے ظہور میں کرتے ہیں انت میں ایمان کے
سنے اعتقاد کرنے اور ایمان کرنے اور ایمان دینے کے ہیں اور عرف شرع میں اس لفظ کے
معنی وہ ہیں جو امام کہتے ہیں **هو الاقرار بالتصديق** یعنی ایمان اقرار اور تصدیق ہے اقرار زبان
سے ہوتا ہے اور تصدیق دل سے اور تصدیق سے مراد یہی نہیں ہے کہ صدق کی نسبت خبر کی
طائفہ یا خبر کی طرف دل میں واقع ہو جائے بلکہ اس نسبت کے ساتھ اذعان اور قبول بھی شرط ہے
اس صورت میں تصدیق عبارت ہوئی حالت اذعانی سے جو اس نسبت کے ساتھ نہیں
ہوتی ہے جو در بیان صدق اور خبر کے یا صدق اور خبر کے موجود ہے۔ طوائف خفیہ سے
اقرار کے جزو ایمان ہونے نہونے کے باب میں دو طرح کے اقوال منقول ہیں (۱) ایمان
صرف تصدیق قلبی کا نام ہے اور اقرار زبانی نہ اس کا جزو ہے نہ مطلقاً شرط ہے بلکہ اجراء
احکام کے لیے دنیا میں شرط ہے اور تصدیق کا ظاہر کرنے والا ہو کر اگر کوئی شخص تصدیق
قلبی رکھتا ہو اور وہ اقرار زبانی سے نہ کرے تو اللہ تعالیٰ کے نزدیک وہ مومن ہے مگر دنیا
میں اس پر ایمان کے احکام جاری نہونگے اور اگر دل سے تصدیق نہ ہو صرف زبانی اقرار
کرے جیسے منافق کرتے ہیں تو اس کو شرعاً مومن کہیں گے مگر ایسا شخص اللہ کے
نزدیک مومن نہیں ہو سکتا پس معلوم ہوا کہ ایمان صرف تصدیق کا نام ہے جو دل سے
تعلق رکھتی ہے اور زبانی سے اقرار کرنا ایمان میں داخل نہیں بلکہ اجراء ہے احکام اسلام کی شرط

در تسمیہ ایمان

تصدیق

اقرار زبانی ایمان یا شرعاً ایمان ہے

تاکہ اس شخص کو مومن شمار کریں اور مومن اس کے عیادت کو ایمان اس کے جنازے کی نماز
پر عین اسکی لاش کو مسلمانوں کے مقبرے میں دفن ہونے دین (۲) ایمان میں اقرار بھی
داخل ہے اور اسکا جزو ہے اور یہ لوگ اُن نصوص سے استدلال کرتے ہیں جن سے بظاہر
یہ بجا جاتا ہے کہ کلمہ شہادت ایمان سے ہے چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے
کہ ایمان کی بنیاد پانچ چیزوں پر رکھی گئی ہے اہی میں سے ایک گواہی دنیا اس بات کی ہے
کہ اللہ کے سوا اور کوئی معبود نہیں اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم اللہ کے رسول ہیں جیسا کہ حدیث متفق
میں ابن عمر سے آیا ہے اور ظاہر ہے کہ گواہی زبان سے دیجاتی ہے اور آنحضرت نے فرمایا ہے
اموت ان اقاتل الناس حتى یعرفوا ان لا اله الا الله فموت قتالاً کہ
۱۴۱ شہ عجم منی سالہ و فسخہ دوا ۱۴۱ ہجری و مسلم عن ابی حذیفہ یلعنہ
میں امور ہوں کہ لوگوں سے لڑوں یہاں تک کہ وہ اس بات کی گواہی دیں کہ کوئی معبود
نہیں مگر اللہ ہے جس نے لا الہ الا اللہ کیا تو اس نے مجھ سے اپنا مال اور اپنی جان بچائی اور
بخاری و مسلم نے ابو ہریرہ سے روایت کی ہے کہ جناب سرور کائنات نے فرمایا **هو الايمان** بصر
وسبعون شعبة اعلمہ **اقول لا اله الا الله** یعنی ایمان کچھ اوپر سر شایع ہیں افضل نہیں
سے **لا اله الا الله** کا کہنا ہے اور امام ابو حنیفہ کا بھی یہی مذہب ہے کہ تصدیق اور اقرار کا نام ایمان
ہے اور حسن لائے شری اور غفر الاسلام ہر دو کا بھی یہی عقیدہ ہے اور بعض اشاعہ نے
بھی اسکو اختیار کیا ہے مگر سانی نے تمیز میں امام ابو حنیفہ سے روایت کی ہے کہ اگر کو حد سے
اقرار ظاہر نہ ہو یا اس کے اقرار کی کیفیت معلوم نہ ہو یا عقیدہ کی وجہ سے اس نے اپنے کفر کا اعلان
کیا ہو تو عند اللہ مومن ہے اور عند الناس کا فر اس روایت معلوم ہو نامہ کہ امام ابو حنیفہ
کے نزدیک بھی اصل ایمان اور کین ایمان تصدیق ہی ہے اور زبانی باعث نبی اس کے اور
اقرار احکام مسلمانی کے اجراء کے واسطے شرط ہے اور باوجودیکہ قدرت اقرار کی رکھتا ہو
خدا کے نزدیک اقرار شرط نہیں حالانکہ اس رسالے میں امام صاحب نے صاف کدیا ہے
الایمان هو الاقرار والتصديق اور ابن ہمام نے امام صاحب کی وصیت نقل کی ہے
اس میں تو بالصریح یہ بات موجود ہے کہ ایمان اقرار زبانی اور تصدیق قلبی کا نام ہے

در تسمیہ ایمان یا شرعاً ایمان ہے

نہ تھا اقرار ایمان ہو سکتا ہے اگر ایسا ہوتا تو منافقین بھی مومنین شمار ہوتے اور نہ فقہ تصدیق یعنی اگر بعض تصدیق ہی ایمان ہوتی تو اہل کتاب بھی مومنین قرار پاتے یہ وصیت کا ترجمہ ہے غرض کہ ایمان میں اصل تصدیق اور اقرار دونوں ہیں پھر تنہا اقرار احکام دنیا کے اجر کے واسطے تصدیق کا قائم مقام ہو گیا اسی کی وجہ سے صحابہ اور علمائے اہل اسلام منافق کہلائے جسکا نفاق انہیں کھلنے نہ پایا تھا اہل اسلام کا سابر تاد کرنے تھے اور شایع نے اقرار ہی پر پاکفائی ہے موافق و منافق اہل اقرار اور نجارین کچھ فرق نہیں رکھا ہے اور شیخ ابو الحسن اشعری اور قاضی ابوبکر باقلائی شاکر دیشی ابو الحسن اشعری اور اساتذہ اہل احقاق اسفرائینی اور علامہ تفتازانی اور صاحب مواقف اور جمہور اشاعر مکتے ہیں کہ صرف تصدیق قلبی کا نام ایمان ہو اور اقرار شرط ہے ظاہر کے لیے ایمان میں اسکو دخل نہیں ابوالبرکات عبدالرحمن بن محمد بن محمود نسفی حنفی وغیرہ بعض علمائے اتریدی نے بھی اس رائے میں اشارہ کی موافقت کی جو خصوصاً شیخ ابو منصور اتریدی کا یہی مذہب ہے مگر مذہب مشہور عامہ خفیہ کا یہ ہے کہ تصدیق اور اقرار دونوں ایمان کے جزو ہیں لیکن اقرار اسکا ایسا جزو ہے جس میں عرضیت اور تبیت کی بھی کچھ نہ کچھ آمیزش ہے پس حالت اختیاری میں جو صورت کا پہلو مستبر ہوتا ہے اسی لیے اگر اقرار کی قدرت ہو تو تارک اقرار اللہ کے نزدیک مومن نہ ہو گا اور حالت اضطراری میں عرضیت و تبیت کے پہلو پر لحاظ کیا جاتا ہے چنانچہ اگر موجد زبانی اقرار پر قادر ہو تو وہ مومن ہے سوال شے کا رکن ساقط ہونے سے وہ شے ساقط ہو جائے گی پس رکن ایمان کیسے ساقط ہو سکتا ہے کیونکہ رکن اسے کہتے ہیں جسکے ساتھ شے قائم ہو اور تصدیق اور اقرار دونوں ایمان کے رکن ہیں جو اب تصدیق رکن اصلی ہے اور اقرار رکن زائد ہے بعض علمائے متعین خفیہ پر تشبیح کی ہے کہ رکن بھی کہنا اور زائد بھی کہنا غیر مقول ہے کیونکہ رکن کے معنی ہیں کہ شے میں داخل ہو اور زائد وہ ہوتا ہے جو شے میں داخل نہ ہو بلکہ اس سے خارج ہو اس اعتراض سے مخلصی کی شکل یہ ہے کہ زائد سے مراد یہ نہیں ہے کہ شے سے خارج ہو اس جہت سے کہ اس کے انقاسے شے متعلق نہ ہو سکے بلکہ زائد سے مراد یہ ہے کہ اس کے انقاسے شے کا حکم متعلق نہ ہو جاوے پس رکن زائد وہ جزو ہوتا ہے کہ جب وہ متعلق ہو جاتا ہے تو مرکب

ایمان صرف تصدیق اور اقرار کا ہے

اقرار ایمان کا ایسا جزو ہے کہ ساقط ہو سکتا ہے

کا حکم حسب اعتبار شایع کے باقی رہتا ہے جو جزو ایسا ہوتا ہے کہ مرکب کا حکم اسکے انقاسے متعلق نہیں ہوتا وہ اس چیز کے متاثر ہوتا ہے جو مرکب کے خارج ہو پس اس اعتبار سے اسکو رکن زائد کہتے ہیں یہاں سے تم کو معلوم ہو گیا کہ اقرار رکن زائد اس لیے سمجھا گیا ہے کہ شایع نے مرکب کے وجود میں اسکو اعتبار کر لیا ہے اگر کسی ضرورت سے معدوم ہو جاوے تو شایع نے اسکے نہ ہونے کو صاف کر دیلے اور اسکی عدم موجودگی کی حالت میں مرکب موجود سمجھا جاتا ہے پس اگر موجد سے اقرار ظاہر نہ ہو یا اسکے اقرار کی کیفیت معلوم نہ ہو یا تنقیہ کی وجہ سے اس نے اپنے کفر کا اعلان کیا ہو تو وہ منافق اور ایمان اسکا مدغم نہیں ہوتا کبھی رکن زائد کی وجہ یوں کی جاتی ہے کہ بعض شرکاء اور امور خارجہ کو شے میں اتنا زیادہ تعلق اور اعتبار حاصل ہوتا ہے کہ بمنزلہ جبر کے سمجھے جاتے ہیں اس لیے مجازاً رکن کہنے لگتے ہیں حاصل یہ ہے کہ لفظ رکن یا لفظ زائد مجاز سے بعض علما نے لکھا ہے کہ اگر اقرار کو اجر اسے احکام کی شرط مانا جائے تو اقرار ایسے اعلان کیساتھ ہونا چاہیے کہ سلطان اور ان کا سلطان اور مہتمی حاکم اس سے واقف ہو جائے اور اگر اقرار کو ایمان کا رکن قرار دیا جائے تو اس صورت میں اعلان کی ضرورت نہیں صرف ایک بار زبان سے ادا کر لینا کافی ہے اقرار کا غیر ظاہر ہونا ضرور نہیں اور حق یہ ہے کہ شرعیاً ہر عمل درست نہ کرنا اس اعلان کا قائم مقام ہے خلاصہ تحقیق یہ ہے کہ حقیقت ایمانی یہی ہے کہ دل میں تصدیق رکھے یعنی اس چیز کا اعتقاد یقین کرے جو بالیقین معلوم ہے کہ یہ چیز دین محمدی سے ہے اس لیے کہ ایمان کو جاہ جادل کا کام کہنا ہے چنانچہ سورہ کل میں ہے قلوب مطمئنہ بایمان یعنی اس کا دل ایمان پر مطمئن ہے اور ایک جگہ پر کتب فی قلوبہم السلام یعنی ان کے دلوں میں اللہ نے ایمان لکھ دیا ہر اسی طرح سورہ ہجرات میں ہو وما یدخل الامان فی قلوبہم ابھی ایمان تمہارے دلوں میں نہیں داخل ہوا اور بعض آیات میں جو مذکور ہے کہ اللہ تعالیٰ نے انکے دلوں پر ہر کردی یہ بھی اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ دل ہی محل ایمان ہے چنانچہ سورہ بقرہ میں ان لوگوں کے حال میں ارد ہے جن کی موت کفر پر اللہ تعالیٰ نے اپنے علم قدیم سے جانی تھی جیسے عقبہ خبیثہ ابو جہل

اولید بن میروان الخانین گفت واسمہ علیہم السلام انہم امرتہم ان لا یصلوا
 ختمہم علی قلوبہم و جہونہم نے کفر کیا برابر ہے کہ تو انکو ڈرائے یا نہ ڈرائے
 وہ نہ مانینگے اکثر نے اُنکے دلوں پر ہر کر دی ہے پس تصدیق کسی حالت میں ساقط
 نہیں ہو سکتی اور اقرار غدر سے ساقط ہو جاتا ہے نہ ہر گنگے کے یا کوئی مجبور کرے
 کلہ نہایت نہ کہنے پر اور تصدیق دلی ساقط نہیں ہوتی اس سے معلوم ہوا کہ
 اگر ایسے غلطی پر ہیں جو یہ کہتے ہیں کہ ایمان کی حقیقت صرف اقرار زبانی ہے اور یہ حجت انکی کہ
 آنحضرت اور تمام صحابہ اور تابعین ایسے لوگوں کو کہ زبانی کا یہ شہادت ادا کرتے تھے مسلمان بنے
 تھے تصدیق قلبی کے درپے نہیں ہوتے تھے نادر سے اس لئے کہ اگرچہ آنحضرت اور صحابہ
 ایسے شخص کو مسلمان کہتے تھے کہ یہ بھی تو ہے کہ جس منافی کا نفاق ظاہر ہو جاتا تھا تو انکو کاڑھتے
 تھے اور اس کے کا یہ شہادت پر مطلق ایمان نہیں کرتے تھے اگر ایمان کے لئے اقرار زبانی کافی
 سمجھا جاتا اور تصدیق قلبی اور ایمان حقیقی مطلوب نہ ہوتا تو خدا سے تعالیٰ ایسا نہ فرماتا کہ
 فرماتا کہ تو ایسا نہ کہہ دے کہ تم ایمان نہیں لائے لیکن تم یہ کہو کہ ہم اسلام لائے یعنی یہ ظاہر
 فرمان برداری اور اطاعت کر کے صلح میں داخل ہو گئے۔

یاد رکھو کہ مجبور و معتزلہ اور خوارج کہتے ہیں کہ عمل بھی ایمان کا جزو رکھن ہے عمل فعل اعضا کا نام ہے
 مثلاً نامہ کہ مجبور و معتزلہ میں سے عبد الجبار اور خلافت کے نزدیک ایمان میں جملہ طاعات داخل ہیں
 فرض ہوں یا فعل اور ابوطی جہانی اور اسکے فرزند ابو ہاشم اور یسے کے اکثر معتزلہ نے کہا ہے کہ
 ایمان میں صرف طاعات مفروضہ داخل ہیں اور فعل اس سے خارج ہیں اور تمام محدثین شافعی مالکی
 و حنبلیہ کا مذہب یہ ہے کہ حقیقت ایمان کی تصدیق دل سے اور اقرار زبان سے اور بجا
 لا تاخر ایچ کا ہاتھ بانوں سے مگر ان کے اور معتزلہ و خوارج کے مذہب میں بڑا فرق ہے
 معتزلہ کے نزدیک ترک طاعات مومن نہیں رہتا اس لیے کہ ان کے نزدیک اعمال اہمیت
 ایمان کا جزو ہیں کہ معتزلہ تارک طاعات کو کافر نہیں بتاتے مگر مومن نہیں جانتے اور
 خوارج تارک طاعات کو کافر سمجھتے ہیں اور خدا میں اسکے تارک کو دائرہ ایمان سے خارج نہیں
 جانتے کیونکہ ان کے نزدیک عمل ایمان کامل کی شرط ہے مگر بعض دیون نے جو دیکھا کہ بظاہر

جو یہ کہتے ہیں کہ ایمان کا جزو عمل ہے وہ کفر ہے
 جو یہ کہتے ہیں کہ ایمان کا جزو عمل ہے وہ کفر ہے

یہ تین ایمان تصدیق اور اقرار اور عمل کو بتاتے ہیں اور احادیث سے اسکا ثبوت دے
 ہیں تو یہ خیال کیا کہ ان کا مذہب جمہور اہل سنت کے خلاف ہے اور فرقہ مستزاد خوارج کے موافق ہے
 حالانکہ یہ خیال سراسر غلط ہے کسی طرح محدثین کے نزدیک عمل اصل ایمان کی حقیقت میں داخل
 نہیں بلکہ ایمان کامل کی شرط ہے اور صاحب تصدیق و اقرار بلا جہ ایمان کے اگرچہ مومن ہر لیکن ناقص
 الایمان ہے اور ایسے شخص کو مومن فاسق کہتے ہیں جمہور اہل سنت یعنی اشاعہ اور ماتریدیہ
 نزدیک اعمال حقیقت ایمان کا نہ جزو ہیں نہ رکن ہیں اور نہ شرط ہیں ایمان دوسری چیز ہوا
 عمل دوسری چیز اس صورت میں عمل کے ترک آدمی نہ دائرہ ایمان سے خارج ہوتا
 ہے اور نہ کافر ہوتا ہے امام اعظم نے وصیت میں فرمایا ہے کہ عمل غیر ایمان ہے اور ایمان
 غیر عمل اس پر دلیل یہ ہے کہ بیشتر اوقات آدمی سے عمل ٹھک جاتا ہے اس وقت یہ کہنا جائز نہیں
 کہ اس سے ایمان اٹھ گیا اگر عمل ایمان کا جزو ہوتا تو عمل کے ارتفاع سے ایمان اٹھ جاتا کہ
 حائضہ کی نسبت یہ کہتے ہیں کہ اس سے نماز اٹھ گئی مگر یہ نہیں کہتے کہ ایمان اٹھ گیا یا نہیں
 کہتے کہ اللہ تعالیٰ نے اسے ترک ایمان کا حکم دیا شایع نے حائضہ کو حکم دیا ہے کہ روکے
 کچھ روکے پھر تھاکر یہ بیان یہ کہنا جائز نہیں کہ وہ ایمان چھوڑ دے پھر تھاکر اسے اگر
 ایمان و عمل مترادف ہوتے تو حائضہ کی نسبت یہ کہنا جائز ہوتا کہ اس سے اللہ تعالیٰ نے
 ایمان اٹھایا یا اسکو ترک ایمان کا حکم دیا فقیر بزرگوارہ نہیں اور یہ کہنا جائز نہیں کہ فقیر
 ایمان نہیں یہی وجہ ہے کہ خفیہ کو اپنے ایمان پر جزم ہے اور کہتے ہیں انامہ من ان شاء اللہ
 ایسے کہ کمال ایمان میں کہ مراد عمل سے ہے شبہ ہے یا نہیں اور نفس ایمان میں کہ صرف
 تصدیق و اقرار ہے کسی طرح کا شبہ نہیں اور محدثین اپنے ایمان پر بھروسہ نہیں کرتے
 اور کہتے ہیں انامہ من ان شاء اللہ اور بعض احادیث سے جو اعمال کا ایمان میں داخل
 ہوتا ثابت ہوتا ہے تو وہ ضعیف یا مآوّل ہیں چنانچہ ابن ماجہ و ابی ہریرہ و ابو ہریرہ
 اور یحییٰ نے غصب الایمان میں علی بن ابی طالب کرم اللہ وجہہ سے روایت کی ہے کہ سوال
 میں اللہ علیہ و آلہ وسلم نے فرمایا ایمان معرفتہ بالہاب طاہرہ و اہسانہ و عمل
 بہما رحمان یعنی ایمان پہچاننا (خدا و رسول کا) ہے دل سے اور اقرار کرنا ہے

یہ تین ایمان تصدیق اور اقرار اور عمل کو بتاتے ہیں

یہ تین ایمان تصدیق اور اقرار اور عمل کو بتاتے ہیں

یہ تین ایمان تصدیق اور اقرار اور عمل کو بتاتے ہیں

زبان سے اور عمل کرنا ہے اعضا کے ساتھ مگر یہ حدیث ضعیف ہے اس لیے کہ اسکی سند میں عبد السلام ابو العسل غشی ہے اور ابن جوزی نے اسکی ثقاہت میں کلام کیا ہے اور یہ جوہتی نے شعب الایمان میں اس سے روایت کی ہے کہ کم خطبہ فرمایا کہ جو تیرے خدا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے گز فرمایا کہ اس شخص کے لیے ایمان نہیں جو اس میں نہیں اور اس شخص کیلئے دین نہیں ہے اپنے دھوکے کا پسند نہیں انتہی یہ باتیں اپنے بربیل تاکید فرمائی تھیں کہ اپنے ایمان میں امانت اور دھوکے کو داخل نہیں کیا تھا بلکہ مطلب یہ تھا کہ یہ افعال شان مومن سے بعید ہیں گویا یہ بزرگ طریقے ایمان کے منافی ہیں ایمان بھی ہو اور یہ بھی وہاں موجود ہوں یہ بات ممکن نہیں اسی دلیل سے ہے وہ حدیث بھی جسکو ابو ہریرہؓ سے بخاری و مسلم نے روایت کیا ہے اور خلاصہ مطلب اس کا یہ ہے کہ زانی زنا کے وقت مومن نہیں رہتا اور نہ جو چوری کے وقت مومن رہتا ہے اور نہ شراب پینے والا شراب پینے کے وقت مومن رہتا ہے اور نہ لوطیہ لٹھنے کے وقت مومن رہتا ہے اور نہ خائن خیانت کرنے کے وقت مومن رہتا ہے کیونکہ علاوہ ثبوت تاکید کے بعض ایسی بھی حدیثیں آئیں ہیں جن سے قطعاً ثابت ہے کہ مرکب زنا وغیرہ ایمان سے خارج نہیں ہوتا جیسا کہ ابو ذرؓ سے بخاری و مسلم وغیرہ نے روایت کیا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ اگرچہ کسی نے زنا و چوری کی ہو مگر لا یدلہ اللہ کا کٹنا اسکو جنت میں داخل کرے گا اور شارحین احادیث نے کہا ہے کہ ایسی احادیث میں ایمان سے ایمان کا بل مراد ہے کہ جو مومن ایسے ایسے گناہ کا مرکب ہوتا ہے وہ بار انہوں میں نہیں رہتا نہ یہ کہ دائرہ ایمان سے خارج ہو جاتا ہے اور نہ جو بخاری و مسلم نے ابو ہریرہؓ سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ ایمان کچھ اور ستر خاص ہیں جن میں ان میں سے فلا یدلہ اللہ کا کٹنا ہے اور کتر ان میں سے دو درکار ہیں ایک چیز دین کا راہ سے ہے مراد اس سے یہ ہے کہ ایمان کے شعبے ستر ہیں اس لیے کہ لایذ کی چیز کا راہ سے دور کرنا اصل یا نہیں داخل نہیں ہے تاکہ ان کا نہ کرنے والا دائرہ ایمان سے خارج ہو جائے اور بعض کہتے ہیں کہ چیزیں ایمان کی علامات و فرائض ہیں۔ خلاصہ کلام یہ ہے کہ اعمال کی طرح ایمان میں داخل نہیں اور بڑی دلیل اس پر یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ایمان کو محل صلح کے ساتھ ذکر کیا ہے چنانچہ

اعمال کی طرح ایمان کا جز نہیں

سورہ کوف کی اس آیت میں لا توفی الامم الا ان یؤمنوا وعلیکم الصلوات لعلکم تحذرون الخ خذ فی من یرید جو لوگ ایمان لائے ہیں اور اچھے کام کیے ہیں ان کے لیے فردوس کے باغ میں مہمانیاں ہیں اور مہاسی کے ساتھ بھی چنانچہ اس آیت میں ایمان ملافتان و جنت جنت مبینہ لا یخلفون اگر دوزخ فرستے مسلمانوں کے آپس میں لڑ بڑیں اور دوسری جگہ ہے لا توفی الامم الا ان یؤمنوا وعلیکم الصلوات لعلکم تحذرون الخ خذ فی من یرید ایمان میں ظلم نہیں ملایا اور سورہ انفال میں ہو لا توفی الامم الا ان یؤمنوا وعلیکم الصلوات لعلکم تحذرون الخ خذ فی من یرید جو لوگ ایمان لائے اور ہجرت نہیں کی تم کو ان کی رفاقت سے کچھ کام نہیں پہلی آیت میں ایمان کو قتال کے ساتھ اور دوسری میں ظلم کے ساتھ جمع کیا ہے اور تیسری میں عدم ہجرت کے ساتھ حالانکہ شے اپنی ضد یا اپنے جنوں کی ضد کے ساتھ جمع نہیں ہو سکتی ہے سوال اسکی کیا وجہ ہے کہ امام اعظمؒ نے اور اعضا کے کاموں کو ایمان کا جز نہیں مانا اور زبان کے فعل کو جو اقرار ہے ایمان کا جز مانتے ہیں حالانکہ زبان بھی ایک عضو ہے جو اب انسان جسم اور روح سے مرکب نہیں اسکی صفت تمام نہیں ہو سکتی جب تک اسکو کلام کے ذریعہ سے باطن سے ظنا ہر کی طرف نہ لائے کیونکہ کلام ہی باطن پر زیادہ ولایت کرتا ہے اور دوسرے اعضا کے افعال کا یہ حال نہیں اس لیے انکے افعال کو ایمان میں داخل نہیں مانتے اور اقرار کہ داخل ہوتے ہیں فائدہ اطفال مومنین کا ایمان علمی ہے اس لیے کہ ان کے لیے نہ تصدیق کی ضرورت ہے اور نہ اقرار کی اور نہ کسی اور بات کی کہ ایمان اهل السواء والادین لا یزید ولا یقل اور ایمان ملائکہ اور انس و جن کا نہ بڑھتا ہے اور نہ گھٹتا ہے اہل حدیث اور امام مالک اور امام شافعی اور امام احمد بن حنبل اور سفیان ثوری اور داؤد الزہلی اور ابن جریر اور محمد بن حنفیہ نزدیک ایمان میں اعمال داخل ہیں کہتے ہیں کہ ایمان کم زیادہ باعتبار اعمال کے ہوتا ہے اور امام ابو حنیفہ تصدیق میں عمل کو داخل نہیں رکھتے ہیں وہ کہتے ہیں کہ ایمان میں کمی زیادتی نہیں ہوتی اس لیے کہ اگر تصدیق نہیں تو مومن نہیں ہے اور تصدیق عبارت سے علم الیقین سے اس میں زیادتی کی گنجائش نہیں ہے اگر زیادتی نقصان قبول کرے خشک ہو نہ تصدیق یقین اور نصوص میں جو زیادتی ایمان دار دھوکہ مجاز ہو زیادتی سے اوصاف کثرت اعمال مراد ہے اور یہ صحیح بخاری

مین کتب الایمان کے اول میں لکھا ہی ایمان قول وینفق یعنی ایمان قول اور عمل
سے بڑھتا بھی ہے گھٹتا بھی ہے محمد الدین فیروز آبادی سفر السعادت میں کہتے ہیں کہ یہ حدیث
نبی نہیں اور فتح الباری شرح صحیح بخاری میں بھی لکھا ہے کہ یہ قول نبی نہیں سلف نے ایسا فرمایا تھا
مگر بعض شرح حدیث اسکو حدیث نبی بتاتے ہیں اور سید علی نے بھی شرح صحیح بخاری میں کہا ہے
کہ یہ لفظ حدیث ہے کہ وہی نے مسند الفردوس میں ابو ہریرہؓ کے ذریعہ سے روایت کیا ہے
اور سند صحیح کے ساتھ بخاری سے منقول ہے کہ کتے تھے کہین ملکون ملکون پھر اور ہزار سے زیادہ
علمائے ملاقات کی کر کوئی شخص ایسا نہ تھا جو ایمان قول و عمل پر بدیقہ میں شک رکھتا ہو اور
بہت سے صحابہ و تابعین سے بھی ایسا ہی منقول ہے اور فضیل بن عیاض اور دیگر نے
اسے اہل سنت و جماعت بیان کیا ہے کہ انی فتوا باری کتابتہ عنہ بکتابتہ عنہ یعنی نہ کہہ
ایمان قول و عمل پر بدیقہ ضعیف لکھتا ہے المسند یعنی ایمان اقرار زبانی اور اعمال اعضا کا نام ہے
اور یہ بڑھتا اور گھٹتا ہے پس لازم کہ وہ کلام اللہ و حدیث کو اور ایک روایت میں صرف ہی قرار
ہو الاصل حدیث وینفق اور اس حدیث کو ابو داؤد نے بھی روایت کیا ہے اور جو زقانی نے اس حدیث
کو شمار کے ساتھ اپنی سند سے بیان کر کے کہا ہے کہ یہ حسن غریب ہے اور ابو داؤد نے سکوت کیا ہے اور یہ
بات علماء حدیث میں مقرر ہو چکی ہے کہ جس حدیث پر ابو داؤد سکوت کرے وہ قابل محبت ہے
اور اس تقدیر پر اہل کفر کے وہی جو اب کہ یہاں زیادتی سے اوصاف کثرت اعمال مراد ہو حقیقت ایمان
کی کمی بیشی مراد نہیں اور ابو الشیخ نے ابو ہریرہؓ سے جوہر فرمایا روایت کی ہے ابو ہریرہؓ نے یہ قول نبی
مراتب کامل غلط ہے کیونکہ اسے سلسلہ روایت میں محمد بن احمد بن حرب غنی نے داخل ہے جو بڑا جھوٹا آدمی ہے
اور ابو ہریرہؓ وہاں عباس سے موقوف نہیں ہے بلکہ ابو ہریرہؓ وینفق اور ابو داؤد سے موقوف اس طرح
ہوایا ہے کہ ایمان قول و عمل پر بدیقہ اور یہ دونوں حدیثیں ابن ماجہ نے ذکر کی ہیں گردون ضعیف ہیں
چنانچہ محققین اہل حدیث نے اسکی تصریح کر دی ہے کہ کسی میں ایسا آدمی ہے جو جھوٹا ہو اور کسی کے
مادی کی ضعیف کی ہے اس طرح وہ احادیث بھی موضوع ہیں جن میں آیا ہے کہ ایمان نہ بڑھتا ہے نہ گھٹتا ہے
چنانچہ ابن حبان کی احادیث میں وارد ہے کہ جو یہ کہے ایمان میں زیادتی اور نقصان پیدا ہوتا ہے
وہ کافر ہو جائے اگر اس نے توبہ کر لی تو نبی ہرگز اسکی گردن مار دینا چاہیے اور وہ اللہ کا دشمن ہے

ایمان میں زیادتی و نقصان پیدا ہونے کے بارے
میں احادیث کی آیتیں وہ موضوع ہیں یا نہیں

وہ احادیث بھی موضوع ہیں یا نہیں ایمان کو بڑھانا یا گھٹانا بڑھانا

نہ اسکی نماز صحیح ہے نہ زکوٰۃ نہ روزہ نہ حج نہ دین وغیرہ وغیرہ انتہی یہ حدیث موضوع ہے
کیونکہ اسکی اسناد میں محمد بن قاسم طابکانی موجود ہے جو حدیثیں بنایا کرتا تھا ایسا ہی اس پر جو فقہ
اور اہل سنت نے آیت خذوا حذرا بنا کی تفسیر میں اپنی سند کے ساتھ ابو ہریرہؓ سے مرفوعا
روایت کی ہے کہ حدیث بیان کی ہے کہ محمد بن فضل اور ابو القاسم شامی نے کہا انھوں نے
حدیث بیان کی ہے کہ فارس پسر مدینے نے کہا انھوں نے حدیث بیان کی ہے کہ محمد بن فضل بن عیاض
کہا انھوں نے حدیث بیان کی ہے کہ یحییٰ پسر عیسیٰ نے کہا انھوں نے حدیث بیان کی ہے کہ
ابو مطیع نے حلا بن سلمہ سے انھوں نے ابو ہریرہؓ سے انھوں نے ابو ہریرہؓ سے کہتے تھے کہ نبی توفیق کے
وکیل آنحضرتؐ کے پاس گئے اور عرض کیا کیا ایمان بڑھتا گھٹتا ہے آپ نے فرمایا نہ بلکہ ایمان مکمل
ہے دین اسکی زیادتی اور نقصان کفر ہے انتہی صحیح نہیں چنانچہ شامی فقہ طحاوی اپنے استاد
علاء الدین بن کثیر کی زبانی نقل کرتا ہے کہ اس حدیث میں ابولیت سے ابو مطیع تک جتنے راوی
ہیں اسکی سند مجہول ہے کتب تاریخ مشہورہ میں انکا کہیں سے بہ نہیں ملتا انہیں سے ابو الہریرہؓ
بقول شمسہ ایسا الہی اور مامقید آدمی تھا کہ اگر وہ پیسے پاتا تو ستر حدیثیں جھوٹی بنا لیتا اور شعبہ
کہتے ہیں کہ میں نے سوادھیں اسکی ایسی دیکھی ہیں جو بالکل صحیح نہیں ہیں سراسر موضوع ہیں
اور سادھی کہتے ہیں کہ اسکی حدیثیں منکر ہیں انکو سن میں محبت نہ بنانا چاہیے خلاصہ یہ ہے کہ
یہ حدیث موضوع ہے اور کتاب تنزیہ الشریعت میں کتاب موضوعات میں جوڑی سے اس
حدیث کو بایں الفاظ ابو ہریرہؓ سے روایت کیا ہے کہ توفیق کے وکیل نے حضرت سے دریافت
کیا کہ کیا ایمان میں زیادتی دینی ہوتی ہے تو آپ نے فرمایا اسکی زیادتی کفر ہے اور نقصان شرک ہے
اور نیز ابن ہدی کی کتاب کامل سے نقل کیا ہے ایمان لا یزید ولا یقتص اور کہا ہے کہ یہ حدیث
موضوع ہے اسکی اسناد میں احمد بن عبد اللہ جو شامی ایک ایسا آدمی موجود ہے کہ بڑا جھوٹا ہے
وہاں سے کم نہیں بہت حدیثیں اس نے اپنی طرف سے وضع کی ہیں تحقیق ہے کہ یہ تمام اقوال
حضرت سے سند کو نہیں پہنچتے حضرت نے زیادتی اور نقصان ایمان کے باب میں کچھ نہیں
فرمایا اس باب میں جو کچھ مروی ہے وہ تمام اقوال صحابہ و تابعین کے ہیں اور بخاری کی مراد بھی
یہ نہیں ہے کہ ایمان قول و عمل پر بدیقہ ضعیف یہ کلام آنحضرتؐ کی حدیث میں سے ہے اور جبکہ

حدیثیں اس باب میں حضرت کی طرف منسوب کرتے ہیں علمائے اُن کی تفسیر و تفسیف کی جو زیادتی و نقصان باعتبار عمل ظاہر کے ہوتے ہیں جس کا رجوع کمال اور عدم کمال کی طرف ہے اور نزاع جو ہے وہ باعتبار تصدیق کے ہے اور تصدیق نہ زائد ہوتی ہے نہ ناقص اور بعض کہتے ہیں کہ ایمان نفس تصدیق کے اعتبار سے نہ زیادتی کو قبول کرتا ہے نہ نقصان کو البتہ باعتبار یقین کے زائد اور ناقص ہوتا ہے جیسا کہ بعد علم کے خبر تواتر سے روایت عینی زیادتی یقین کی موجب ہوتی ہے اس لیے حضرت ابراہیم نے روم بصری نسبت زدہ کرنے مردون کے طلب کی اور اُسکو زیادتی اطمینان قلب تعبیر کیا اور اہل یقین کے مراتب کا تفاوت کتاب و سنت اور اقوال صحابہ کرام سے ثابت ہے قال اللہ تعالیٰ لیزدادہ ایمانا معہ ایما دفعہ بڑھے اُن کا ایمان اپنے ایمان کے ساتھ اذا قلت علیہم ایاتہ زادہم ایمانا یعنی جب بڑھے انہیں اسکا کلام اُنکا ایمان زیادہ ہو جائے اور جس شخص نے درویشوں کی صحبت پائی ہے اور خدمت کی ہے اُس پر بالبداهت ظاہر ہے کہ ہر چند پہلے بھی اس سے ایمانیات کا یقین تھا لیکن بعد فیض صحبت ان بزرگوں کے اُسکے یقین نے اور ہی رنگ پیدا کیا اور دلیل عقلی سے بھی مزید ثابت صواعق محرقة میں حضرت امیر المؤمنین علی کرم اللہ وجہہ کا قول منقول ہے کشف الغطاء ما ازدت حینئذ ایمان لفظ لڑے جو سننے و فہم استفاد ہوتے ہیں وہ یہ ہیں کہ یہ کلمہ شرط و جزا پر آتا ہے اور اس بات کا فائدہ بخشنا ہو کہ اگر پہلی بات نہیں ہے تو دوسری بھی نہیں ہے اور کشف غطاء یعنی برے کا کھلنا اسکان سے خارج ہے یعنی ظاہر ہونا خاص ذات حق سبحانہ کا اور باب تحقیق کے نزدیک آخر تسلیمی ہے البتہ پردہ سمعنا میں ظاہر ہونا مانا گیا ہے اس صورت میں جس حقیقت کا ہمیشہ پردہ حجاب میں مستتر رہنا لازم ہے اکتشف عطا اسکان سے خارج ہو پس عدم زیادتی یقین بھی لازم نہ آئی اور نفی کی نفی سے ثبوت حاصل ہوتا ہے تو اہل یقین ہمیشہ تزايد میں ثابت ہوا ملا علی قاری نے اس متن کی شرح میں لکھا ہے کہ محل نزاع اس باب میں یہ ہو کیا ایمان زیادتی اور نقصان قبول نہیں کرتا اور زیادتی و نقصان سے مراد یہ ہو کہ اسکی کیفیت میں اختلاف نہیں آتا اور ایمان کے قوت اور ضعف قبول کرنے میں اختلاف نہیں ہے اور قوت و ضعف سے مراد اختلاف کیفیت ہے اس میں سب کا اتفاق ہے کہ کیفیت ایمان قوی بھی ہوتی ہے اور

ایمان باعتبار یقین کے کم و زیادہ ہوتا ہے

محل نزاع کی تحقیق

ضعیف بھی خفیف کو بھی اس کا انکار نہیں ہے مگر بعض کہتے ہیں کہ ملا علی کے اس قول کی صحت کتب خفیفہ سے نہیں ہوتی انھوں نے کہیں اس کی تصریح نہیں کی ہے اور یہ ہو بھی نہیں سکتا اس لیے کہ جب کیفیت میں اختلاف آیا تو کیفیت میں بھی بالضرور اختلاف آجائے گا اس لیے کہ کیفیت و دون مرتبہ ذات کو عارض ہوتی ہیں حالانکہ گفتگو اس میں ہو کہ نفس ذات ایمان میں کی زیادتی اور ضعف و شدت واقع ہوتی ہیں یا نہیں تو کف کہتا ہے کہ مطلب ملا علی قاری کا شاید یہ ہو گا کہ خفیفہ جو کہتے ہیں کہ ایمان میں زیادتی اور نقصان نہیں ہوتا ہوتے ہیں اس سے مراد یہ ہے کہ ذات تصدیق زیادتی اور نقصان کو قبول نہیں کر سکتی اس لیے کہ یقین کا مرتبہ ایک ہی ہے اور یہ ایک ایسی حالت ہے جس میں کسی طرح شک و شبہ پیدا نہیں ہو سکتا تفاوت جو واقع ہوتا ہے وہ ایمان یعنی تصدیق کی جلا اور خفا اور ظہور احکام و آثار میں پیدا ہوتا ہے کہ جو عارض کے ہے اور ذات کے خارج ہے پس اس صورت میں نزاع لفظی ثابت ہوتا ہے اور تحقیق مقام بھی یہی ہے والمؤمنون مستوفون فی الایمان والتوحید متفاضلون فی الاعمال اور تمام مسلمان اہل ایمان اور نفس صلائیہ میں برابر ہیں عمل کرنے میں کم و بیش ہیں اس سے معلوم ہوا کہ اعمال صالح ایمان کا جز نہیں ہیں اس لیے کہ اعمال بڑھتے بھی ہیں گھٹتے بھی ہیں مثلاً بعض آدمی پانچوں وقت کی نماز پڑھتے ہیں اور بعض آدمی بعض وقت کی نہیں پڑھتے پھر اس دوسرے کی نماز بھی صحیح ہوتی ہے باطل نہیں ہوتی اس طرح بعض آدمی رمضان سے سائے پہنے کے روزے رکھتے ہیں اور بعض آدمی کچھ دنوں کے رکھتے ہیں اور کچھ دنوں کے نہیں رکھتے اور اس دوسرے کے روزے صحیح ہوتے ہیں باطل نہیں ہوتے اس طرح تمام اعمال کو قیاس کر لیتا جائے اور ایمان کا یہ حال نہیں اس لیے کہ اگر بعض ایمانیات پر ایمان لایا جائے اور بعض پر نہ لایا جائے تو ایمان صحیح نہ ہو گا بلکہ باطل ہو گا تصدیق اور اعمال یہ دونوں وجہ ہیں ایک شخص کو جو فرض نفس نادان ہو جو کہہ سکتے ہیں پس ایسا شخص فرائض کے لحاظ سے جاہل اور تصدیق کے لحاظ سے یقین ہو خود خدا نے فرمایا یہ اطلاعات کیے ہیں کیا کوئی اس شخص کو جو خدا کے اور رسول خدا کے پیچھے نہ ہیں گمراہ ہو اُس شخص کی برابر قرار دے گا جیہوں ہو لیکن اعمال سے نادان فہم بعض اہل علم نے لکھا ہو کہ جو کہ رسول کریم نے ایمان کی تفسیر اس طرح کی ہوائ قومین باشد ملائکہ و کتبہ و درملہ و

الایمان اسم خذوق من بالصدق و شوق یعنی ایمان یہ ہے کہ توفیق لائے دل سے اللہ پر اور اس کے ملائکہ پر اور اسکی کتابوں پر اور اس کے پیغمبروں پر اور آخر کے دن پر اور ایمان لائے تقدیر کی جلائی اور برائی پر عیناً کہ عین خطا ہے بخاری و مسلم نے روایت کیا ہے اس سے ثابت ہوتا ہے کہ اعمال ایمان میں داخل نہیں ہیں جس کا مطلب یہ ہے کہ کوئی شخص ایمان رکھتا ہو اور اعمال صالحہ نہ رکھتا ہو اور گناہان کثیرہ کرتا ہو تو آخر کائنات میں داخل ہوگا اس لیے امام ابوحنیفہ نے کہا ہے الايمان لا يزيد ولا ينقص یعنی نفس ایمان کہ اگر بار بار اللہ اور اعتقاد جائز ہے اس میں کمی بیشی متصور نہیں ہے اس لیے کہ اگر اعتقاد میں کسی قسم کا شک و ریب ہے تو ایمان نہیں اور اگر ریب و شک نہیں بلکہ یقین ہے تو ایمان ہے یہ جملہ نفی و اثبات میں دائر ہے پس ایمان میں زیادتی اور نقصان کی گنجائش نہیں لیکن جو اکثر حدیثوں اور قرآن کی آیتوں سے ایمان کی کمی بیشی مفہوم ہوتی ہے اس لیے امام شافعی اور اکثر محدثین کی یہ رائے ہے کہ ایمان کم و بیش ہوتا ہے اور تحقیق مقام یہ ہے کہ جیسا کہ ہر چیز کے لیے تین وجود ہوتے ہیں دو ذہنی وجود ذہنی وجود نفسی اسی طرح ایمان کے لیے بھی یہ تین وجود ہیں اور قاعدہ مقرری ہے کہ ہر چیز کی اصل وجود یعنی ہوتا ہے اور باقی وجود اسی وجود کے تابع اور وقوع میں سے ہوتے ہیں پس وجود یعنی ایمان کا ایک نور ہے جو دل میں پیدا ہوتا ہے اور جہنم ہونے عذاب کے جو بندے کے اور حق تعالیٰ کے درمیان میں ہوتا ہے اور یہی نور ہے کہ جس کے سبب کہ سورۃ بقرہ کی اس آیت میں ذکر کیا ہے واللہ ولی الذین امنوا یخْرِجُهُمْ مِنَ الظلمات

حالت پر پہنچتا ہے اور جن چیزوں کی انبیاء علیہ السلام نے خبر دی انکا صدق اجمالاً و تفصیلاً وجدانی ہو جاتا ہے جہد نور اور انشراح صدر پڑھتا ہے اسبق قدر اہم کی بجائے آوری اور ممنوعات شرعی سے بچنے کے لیے دل قائم ہوتا ہے اور اس وقت میں انوار اخلاق فاضلہ و ملکات حمیدہ اور اعمال صالحہ متبرکہ نور معرفت کے طکر ایک عجیب روشنی طبیعت شہویہ و ہیمیہ میں پیدا کر کے ظلمت کو دور کر دیتے ہیں چنانچہ اسی معنی کی طرف سورۃ حدید کی اس آیت میں اشارہ ہے فدری المؤمنین والمؤمنات یعنی فر دھم بین ایدہم و یا بینا نہم تو ایمان واسلے مردوں اور عورتوں کو دیکھے گا کہ ان کا نور انکے آگے اور انکی ذہنی طرف دوڑتا ہوگا اور ایمان کا جو ذہنی و دہنی ہے رکھتا ہو اور ان بحارف اور امور غیبی کا ملاحظہ اجمالی کرنا جیسے کہ لا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ ولالت کرنا ہے اور انکا ظہور و انکشاف کلی طور پر ہوا ہے اور اس ملاحظے کو تصدیق اجمالی کہتے ہیں (۲) امور غیبی میں سے ہر ایک کے کا تفصیلی طور پر علم و ملاحظہ ملاحظہ کرنا اور جو ربط کہ ان میں موجود ہے اسکو بھی لحاظ کرنا اور اس ملاحظے کا نام تصدیق تفصیلی ہے ایمان کے وجود نفسی کو شارح کی اصطلاح میں شہادتین کہتے ہیں اور ظاہر ہو کہ ہر چیز کا وجود نفسی بدون وجود ہونے اس چیز کے کچھ بھی مفید نہیں ہوتا اگر ایسا ہو تا تو یہاں سے کو پانی کا نام لینا ہی سبب کر سکتا اور بھوکے کو روٹی کا نام لینا تسلی بخش ہو سکتا اگرچہ کچھ مافی الضمیر کا تفسیر اور بیان کرنا نیز کلام کے عالم بشری میں ممکن نہ تھا مجموعہ شہادت کا آدمی کے مومن کہنے میں بڑا دخل دیا ہو اور فرمایا ہو کہ میں لوگوں سے لڑنے کے لیے حکم کیا گیا ہوں یہاں تک کہ لا الہ الا اللہ کہیں پھر جس کے لا الہ الا اللہ کہا مجھ سے اپنا مال و جان بیکاری اخذ ہے الشیخ احمد ابن حنبلہ اس تحقیق سے کیفیت زیادتی و کمی اور قوت و ضعف ایمان کی اچھی طرح ظاہر ہے اور یہ بھی ظاہر ہو گیا کہ یہ جو حدیث صحیح میں آیا ہے لا یزید فی الایمان و لا ینقص یعنی نہ بڑھتا ہے نہ کم ہوتا ہے اس سے ثابت ہوتا ہے کہ ایمان میں اضافہ و نقصان ہوتا ہے اور یہ جو حدیث میں آیا ہے کہ جیسا کہ احمد اور ترمذی نے ابو ہریرہ سے روایت کی ہے اور یہ جو حدیث صحیح میں آیا ہے صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا ہے کہ وہ شخص ایمان نہیں لائے جسکی بدیوں سے ہمسایہ امن میں نہیں رہتا

ایمان کا وجود ذہنی

ایمان کا وجود نفسی

زیادتی و کمی و قوت و ضعف ایمان

آیت سے صاف طور پر معلوم ہوتا ہے کہ اسلام اور جبر ہے اور ایمان اور جبر ہی اس لیے
 کہ اس میں اعراب کا اسلام ثابت کیا گیا ہے اور ایمان کی ان سے نفی کی گئی ہے جو اباسکا
 یہ ہے کہ آیت کا مطلب ہے کہ جو اسلام شرع میں معتبر ہے وہ یہ ہو کہ اطاعت ظاہری
 کے ساتھ اطاعت باطنی بھی ہو اور ایسا اسلام بدون ایمان کے پایا جانا ممکن نہیں اور ایسا
 ہی اسلام دوزخ میں ہمیشہ رہنے سے نجات بخشتا ہے اور اعراب کی نسبت جو اسلام ثابت
 کیا گیا ہے وہ صرف انقیاد ظاہری ہے جس میں انقیاد باطنی کا نام بھی نہیں جس کی نظیر یہ ہو
 کہ کوئی آدمی زبان سے تو کلمہ شہادت ادا کرے اور دل میں اس کی تصدیق نہ کرے اور بات
 کر امیہ کے مذہب کو رد کرتی ہے جو یہ کہتے ہیں کہ ایمان دل سے نہیں جو تا بلکہ زبان ہی سے
 ہوتا ہے اور دوسری دلیل حدیث جبریل علیہ السلام کی ہے جو عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ
 سے مروی ہے کہ آنحضرت نے فرمایا کہ اسلام یہ ہے کہ تو اس بات کی گواہی
 دے کہ اللہ کے سوا کوئی اور معبود نہیں ہے اور محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اس کے رسول ہیں
 اور تو زکوٰۃ دے اور زکوٰۃ دے اور ماہ رمضان کے روزے رکھے اور اللہ کے کھوکھلے کمرے
 اگر اس تک رستہ پائے خلاصہ کلام یہ ہے کہ اسلام بجا لانانا پانچوں رکون کا ہے اور یہ
 اعمال ظاہر میں سے ہیں تو معلوم ہو کہ اسلام اعضا کے فعل کا نام ہے اور ایمان نام ہے
 اعتقاد باطن کا یعنی ایمان لا نادل کا عمل ہے طلب کامل ہے جواب اس کا یہ ہے کہ تمام
 چیزیں جو حدیث میں مذکور ہیں وہ اسلام کے فرائض و علامات ہیں اور دلیل اس پر یہ ہے
 کہ نصوص میں آیا ہے کہ اسلام مدار ہے نجات کا وہ دوزخ میں ہمیشہ رہنے سے اور اعمال مذکور
 وہ نجات نہیں ہیں پس ان کا تارک ہمیشہ دوزخ کی آگ میں نہ جلتے گا اور جو فعل اسلام سے
 مختلف ہو جائے گا وہ قطعاً ہمیشہ کے واسطے جہنم میں ڈالا جائے گا تو اس تقریر سے ثابت ہوا
 کہ اسلام اعمال ظاہری کا نام نہیں ہے بلکہ وہ بھی نسل ایمان کے تصدیق دلی ہو اور بے شک
 خلاف اسلام سے کفر ثابت ہوتا ہے کہ ترک عمل صراح سے کفر لازم نہیں آتا جب تک
 اسلام باقی ہے اور یہ کہ ترک بعض اعمال یا محجہ پر حکم تکفیر کا نصوص میں آیا ہو یہ بطور تردید و
 کے ہے اور جرح حدیث جبریل علیہ السلام میں اسلام کے فرائض و علامات کو رسول

۱

کلمہ ایمان

علیہ السلام نے بیان فرمایا ہے اسی طرح اور حدیث میں ایمان کے فرائض و علامات کو
 بھی ذکر کیا ہے چنانچہ صحیح بخاری و مسلم میں ابن عباس سے مروی ہے کہ آنحضرت کے پاس قبیلہ
 عبد القیس کے دلیل آئے آپ نے ان سے فرمایا کہ تم جانتے ہو کہ ابشر ایمان لانے سے کیا مراد
 ہے انھوں نے عرض کی کہ اللہ اور اس کا رسول ہی اس کو خوب جانتے ہیں آپ نے فرمایا
 کہ اس بات کی گواہی دینا کہ سوا اللہ کے اور کوئی معبود نہیں ہو اور محمد صلی اللہ علیہ وآلہ
 وسلم اس کے رسول ہیں اور زکوٰۃ دینا زکوٰۃ کا اور رکھنے روزے رمضان کے
 اور مال غنیمت میں سے خمس نکالنا یہاں سے معلوم ہوا کہ جو فرائض و علامات اسلام کے ہیں
 وہی ایمان کے بھی ہیں اور یہ بھی دوزخ کے اتحاد کی ایک قوی دلیل ہے سوال تم تو کہتے ہو
 کہ اسلام اعمال ظاہری یعنی فعل اعضا کا نام نہیں ہو حالانکہ قرآن میں وارد ہے ان الدین
 عند اللہ الاسلام یعنی دین جو ہے اللہ کے یہاں یہی اسلام ہو اور دین کی تعریف میں فرمایا ہو
 ویقیموا الصلوة وادعوا الی الذکر وادعوا الی الفیمة یعنی قائم رکھیں نماز اور دین زکوٰۃ اور
 یہ ہے دین مضبوط لگوں کا اور امام ابو حنیفہ نے بھی اس متن میں آگے چل کر یہی فرمایا ہے کہ
 دین میں تمام شرائع داخل ہیں تو خیر اس کا یہ نکلا کہ اسلام اعمال ظاہر اور شرائع کا نام ہے جو جواب
 تحقیق مقام یہ ہے کہ اسلام کو شرع میں کئی طریق پر استعمال کیا ہے مگر اصلی معنی اس کے انقیاد
 یعنی فرمان برداری کرنے کے ہیں پس جس صورت کے ساتھ اس کو استعمال کیا ہو وہ ان
 اصلی معنی کا ضرور لحاظ ہو گا اور نتیجہ اس کا آخر کار تصدیق قلبی ہو اگر ٹھہرے گا جو ایمان کی
 حقیقت ہے کیونکہ جو شخص احکام انہی کی فرمان برداری کرتا ہے اس کو تصدیق بلاشبہ حاصل
 ہوتی ہے والدین اس واقعہ سے ایمان حاصل ہوا اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اور دین
 ایک نام ہے جس کا اطلاق ایمان اور اسلام اور تمام شرائع پر ہوتا ہے مطلب ہے کہ لفظ دین
 جب بولا جاتا ہے تو مراد اس سے تصدیق اور اقرار اور انہی کے احکام کا قبول کرنا ہوتا ہے
 کیونکہ اللہ کا دین آسمان اور زمین پر ایک ہی ہے البتہ انبیاء کی شرائع ضرورت وقت کی نسبت
 سے مختلف ہو گئی ہیں اسی واسطے عامہ شافعیہ اور اکثر خفیہ اور تکلیف کے ایک گروہ کا مذہب
 یہ ہے کہ تمام انبیاء سابقین کی شرائع ہمارے لیے لازم ہیں کیونکہ ہر ایک نبی ماقبل کی

تمام انبیاء سابقین کی شرائع

شریعت نبی باوجود کے دین میں قیامت تک باقی ہے گویا کلی شریعت میں سے جس بات کا نسخہ ہو جاتا دلیل سے ثابت ہو جائے وہ البتہ باقی نہیں اور اکثر متکلمین اور کچھ خفیہ اور شافعیہ کا مذہب یہ ہے کہ ہر نبی کی شریعت اسکی دفاع کے بعد یا دوسرے نبی کے آنے کے بعد باقی نہیں رہتی البتہ اصول دین میں انبیاء سابقہ کی پیروی ضرور ہوتی ہے اور بعض کی رائے یہ ہے کہ انبیاء سابقہ کی شرائط کے جو کچھ احکام باقی ہیں وہ اب بھی آخر الزمان کی شریعت کے احکام سمجھے جاتے ہیں کیونکہ انبیاء سابقہ کی شرائط کے وارث ہیں اور نسخ کی حکمت یہ ہے کہ احکام مصلحت کے تابع ہو کر آتے ہیں اور جسطرح وقت اور شخص بدلتے رہتے ہیں اسی طرح مصلحتیں بھی بدلتی رہتی ہیں اور اس کی مثال عیدہ طلیب کی ہے کہ ہر وقت میں اعتدال مزاج کی فکر رکھنا ہے جسطرح انفعال در وقت مختلف ہوتے ہیں طلیب کے احکام میں بھی اختلاف ہوتا رہتا ہے پس جو کچھ وہ جوان کو دیتا ہے بڑھے کو نہیں دیتا اور جیسے کھانے میں شب کو میدان میں سونے کی اجازت دیتا ہے ایسے کہ وہ جانتا ہے کہ اس وقت میں میدان میں اعتدال کی حالت ہوتی ہے اور کھانا کھانے میں کتنا ہے کھانے کے تلے سونا چاہیے کیونکہ میدان میں شبنم گر تی ہے اور وہ حالت اعتدال کی باقی نہیں رہتی مذہب کی نسبت کسی نبی کی طرف نہیں کی جاتی ایسے کہ مذہب اصطلاح میں ایک ایسے رستے کو کہتے ہیں جو پیغمبر کے بعض اُمتیوں پر شریعت کے سمجھنے میں ظاہر ہو جائے اور وہ اپنی عقل و قیاس سے چند قاعدے مقرر کر لیتے ہیں جن کے موافق مسائل شرعی اپنے اُخذ سے منبسط کیے جاتے ہیں ایسے مصداق و خطا کا احتمال رکھتا ہے اور نبی خطائے معصوم ہے۔ ان انبیاء سے اجتہاد میں خطا واقع ہو جانا ممکن ہے کہ وہ اپنی عقل کے زور سے شرع کے قواعد سے ایک حکم نکالتے ہیں اور وہ حکم خطا ہو جاتا ہے اور اکثر اہل سنت کی یہی رائے ہے گو عمر با شیعہ اور بعض اہل سنت اس رائے کے مخالف ہیں مگر حق یہ ہے کہ انبیاء سے اجتہاد میں بھی خطا جائز ہے اور دلیل اس پر حضرت داؤد اور سلیمان کا قصہ ہے جو قرآن میں مذکور ہے کہ ایک شخص کی بکریوں نے دوسرے شخص کے کھیت کا نقصان کر دیا تھا حضرت داؤد نے نقصان کے عوض میں تمام بکریاں کھیت و اسے کو دلا دیں اور یہ نصیحت اُن کا دوست نہ تھا جو حضرت سلیمان نے یہ تجویز کیا کہ کھیت والے کو بکریاں سونپ دی جائیں کہ وہ اُنکے

یہ خطا ہے اجتہاد کا مصداق

۲

یہ خطا ہے اجتہاد کا مصداق

دودھ اور بچوں سے بچنے اور بکریوں والا اس کے کھیت کو پانی دیگر پرورش کرے جب حالت اول کو پہنچے تو دعویٰ کا کھیت دیکر اُس سے اپنی بکریاں لیے حضرت داؤد نے حکم اول کو نسخ کر کے موافق تجویز سلیمان حکم کیا تھا صیغہ خوش ہو گئے دوسری دلیل اس پر ہے کہ انھیں اسیران جنگ بدر سے خرید لیا کہ ان کو چھوڑ دیا اور یہ اجتہاد آپ کا خطا ہوا مگر حکم اجتہاد ناقص اور برائے نہیں ہوتا اگر انبیاء کے اجتہاد میں خطا ہوتی تو اُس حادثے کے متعلق وحی نازل نہوتی اور اگر خطا واقع ہو جاتی تھی تو اللہ وحی بھیج کر اس خطا پر مصلح کر دیتا تھا بخلاف جہدین امت کے کہ جب ان سے اجتہاد میں خطا ہو جاتی ہو تو اُنکی خطا و زیارت تک باقی رہتی ہے نفرت افتد تعلق مع فقہ کما وصفہ فی کتابہ یہی صفت ہم اللہ تعالیٰ کو پہناتے ہیں جیسا کہ اسکو بچانا چاہیے جسطرح اُس نے اپنی کتاب میں ذات کو اپنی تمام صفات کو کیسا تھا بیان کیا ہے مگر وہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی معرفت کے لیے ایمان اجمالی یعنی اللہ تعالیٰ کے وجود اور وحدت اور پیغمبر کی پیغمبری اور اللہ رسول کے وعدے قیامت اور رشت اور ورثہ کے باب میں اور جو چیز کہ اُس پر اعتقاد ضرور ہے سب کا علم اجمالی کافی ہے سبکی دلیل قرآن وحدیث سے جانتا ضرور نہیں اور جب اس قدر حاصل ہو جائے تو مومن کو یہ کہنے کا حق حاصل ہے کہ اللہ تعالیٰ کو جس قدر پہچانتا چاہیے میں اُس قدر اسکو پہچانتا ہوں اور وہ جو مشورے ماحضات حق سمجھتا یعنی تمکو، ہم ایسا نہیں جانتے جیسا کہ تمکو پہچانتا چاہیے اور قول نبی ہے اس بات پر کہ ذات الہی کا اور اک اور اُس نامی کہ صفات کا احاطہ مخلوقات کی قدرت سے باہر ہے کیونکہ وہ نہ جو ہر ہے نہ عرض ہے نہ جسم ہے نہ اس کے اجزائے ذہنی ہیں جیسے جنس و فصل نہ اجزائے مادہ جی ہیں جیسے شکلین کے نزدیک اجزائے لایحیہ یا حکما کی اصطلاح میں ہوئے و صورت نہ اجزائے تعلیلی ہیں جیسے خاک و باد و آتش و آب اجزاء بافصل ہیں جیسے ناک کان و باطن و غیرہ نہ اسکی کوئی حد ہے نہ شکل ہے نہ صورت ہے کیونکہ یہ سب خواص اجسام سے ہیں جو ان میں کیفیت اور کیفیت اور ابتداء و انتہا کی وجہ سے پیدا ہوتے ہیں اور اللہ تعالیٰ نہ جسم ہے نہ جسمانی نہ روح نہ روحانی پس احمد بن حنبل نے جو ان اللہ خلق آدم علی صورۃ کے یہ مننے کیے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے آدم کو اپنی ذات کی صورت پر

ایمان اجمالی

ان اللہ خلق آدم علی صورۃ کی تحقیق

پیدا کیا ہے یہ بالکل غلط ہے اول تو اس حدیث کی سند میں بعض وجوہ سے ضعف ہے
 دوسرے صورت میں چنیر سے وہ آدم ہی کی طرف بھرتی ہے تیسرے صورت کو خدا کی طرف
 تھوڑے سے تعلق کے بسبب انہماک الی اختصاص کے لئے مضائقہ کر دیا ہے مراد یہاں
 یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جتنی صورتیں ایجاد کی ہیں ان سب میں آدم کو اعلیٰ درجے کی صورت
 عطا کی ہے جس طرح کہ قرآن میں فرمایا ہے **خَفِیضٌ مِّنْ دَحِیِّ** یعنی آدم میں نے اپنی روح چھوٹی
 لیسنے اس کی روح کو اپنی صفات کا نمونہ کہ علم و حکمت ہیں عطا فرمایا تو جی نے میزان
 میں اس حدیث کی تصحیح کر کے لکھا ہے کہ مراد اس سے یہ ہے کہ آدم کی صورت کو
 اپنی صفات کا نمونہ بننا کہ اسی وجہ سے مراتب سلوک کو طے کرتا ہے اور بہت درجے سے بلند
 درجے کی طرف ترقی کرتا ہے **وَلِیْسَ بِقَدَسٍ اِحْدَانٍ یَّعْبُدُ** حق عبادتہ مکمل ہوا اہل دمہ
 اور کسی کی یہ قدرت نہیں کہ اللہ تعالیٰ کی اس قدر عبادت کا حق ادا کر سکے جتنے کا وہ مستحق ہے
 کیونکہ عبادت یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی تنظیم و تکویم کی جگہ اور اس کی عظمت و شان کی کوئی انتہا
 نہیں پس بندے میں یہ قدرت نہیں کہ جس عظمت و جلال کے وہ لائق ہے اسکو ادا کر سکے اور جتنا
 وہ واجب دیتا ہے بقدر اس ذواب کے عبادت کر سکے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فرماتے ہیں
مَا عِبَدَ نَالَ حق عبادت یعنی ہم نے تیری اتنی عبادت نہیں کی جیسا تیری عبادت کا حق ہے
 دنیا علیہم السلام کو گناہوں سے مصدوم ہیں مگر طاعت و عبادت کی کمی سے کوئی خالی نہیں جو عبادت
 کا حق ہے وہ کسی سے ادا نہیں ہو سکا پس بندہ کسی حالت میں ایسے درجے کو نہیں پہنچ سکتا
 کہ اس کی عبادت کی ذمہ داری سے بڑی ہو سکے آیت ذیل دلالت کرتی ہے کہ ہر شخص موت تک
 تکلیف عبادت کے ساتھ مکلف رہتا ہو **وَاَعْبُدُوْهُ** یا بندہ ۱ یقیناً ۱ یعنی اپنے
 رب کی عبادت ہو سکے آئے تک کرتا رہے اور سب مفسرین متفق ہیں کہ یقین سے مراد یہاں
 ہو سکے محبت الہی اور فنا سے قلب اور ایمان میں انبیاء علیہم السلام کامل ہیں اور ان سے بھی
 مرنے وقت تک عبادت ماسقط نہیں ہو گئی خاص آنحضرت پر تو فرض تھی غیر سے شیخین نے
 روایت کی ہے کہ کثرت بیداری کرتے ہوئے آنحضرت کے پاس مبارک مگر آنے تھے اور ترمذی
 نے سعد بن ابی وقاص سے روایت کی ہے کہ آنحضرت نے فرمایا کہ انبیاء محبت و مصیبت میں زیادہ کرتا رہے

آنحضرت پر توجہ فرمائی

ہوتے ہیں پھر وہ جو انبیاء کے مشابہ ہو پھر وہ جو اس کے مشابہ ہو آدمی اپنے دین کے موافق مبتلا کیا جاتا
 ہو اگر اپنے دین میں بکا ہو تا ہے تو اس کی مصیبت زیادہ ہوتی ہے اور اگر اس کے دین میں بکا پن
 ہو تا ہے تو اس پر مصیبت ملتی اور کم کی جاتی ہے اور مصیبت کی وجہ سے مغفرت ہو جاتی ہے
 یہاں تک کہ زمین پر جلتا ہے اور اس کے لئے کوئی گناہ نہیں ہوتا اور بخاری و مسلم نے عبد اللہ بن عمر
 روایت کی ہے کہ آنحضرت نے فرمایا ہے کہ نماز دن میں بہتر نماز اور روزہ میں بہتر روزہ اور شہر کے
 نزدیک حضرت داؤد کا تھا کہ وہ آدمی رات تک سوتے اور پھر تہائی رات تک نماز پڑھتے
 اور پھر رات کے چھٹے حصے میں سوتے اور ایک دن روزہ رکھتے اور ایک دن افطار کرتے
 اور یہ جو بعض صوفیہ نے کہا ہے کہ سالک جب مقام معرفت تک پہنچ جاتا ہے تو اس سے
 تکلیف عبادت دور ہو جاتی ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ عارف سے عبادت الہی اس وقت
 بلا وقت اور کلفت کے صادر ہوتی ہے اور اس عبادت کی مشقت اور بوجھ اس سے ساقط
 ہو جاتا ہے نہایت طیب خاطر سے انجام دیتا ہے جیسا کہ قرآن میں **وَاذِکَ نَبِیُّنَا یٰسَعٰی**
وَالْعَصٰی یعنی قوت بکڑھت سہارنے سے اور نماز سے ان کا مون پر جو شکل ہیں داخدا
 تکبیر اور تحقیق وہ نماز کہ حضور دل اور تمام شرائط ظاہر و باطن کیساتھ ہوا البتہ مشکل اور بخاری
 سے ہر کسی سے نہیں ہوتی **اِذْ عَلٰی الْخَمِیْنِ** مگر ان آدمیوں سے جن کے دل بچلے ہوئے
 اور دھجلی ہند کے ساتھ عادی ہو گئے ہیں اور ان کا نفس تو جہلیت سے تسکین قبول کرتا ہے کیونکہ
 ایسے لوگوں کے حق میں نماز قرۃ العین و آنکھ کی ٹھنڈک سے پس سالک کے مقام معرفت میں پہنچ
 جانے کے بعد عبادت عادت ہو جاتی ہے بلا تکلف اسکو ادا کرتا ہے اور اسکو عبادت میں مزہ آتا
 ہے اور دل میں کشادگی پیدا ہوتی ہے **وَلٰکِنَّ یَعْبُدُوْا** یا مہر ۲ کا **اِذْ یَاۤتِیْکُم مِّنْہُمْ** لیکن بندہ
 اللہ کے حکم سے عبادت کرتا ہے جیسا کہ اللہ نے اسکو اپنی کتاب اور سنت رسول کے ذریعہ سے
 حکم دیا ہے کتاب کا لفظ عرف شرع میں کتاب اللہ ہے بولاجاتا ہے جو مصاحف میں موجود ہے پس
 حکم کلام اور اصول فقہ میں کتاب کے مراد قرآن ہے اور یہ دوسرا نام زیادہ مشہور ہے اور سنت
 سنت میں طبعی اور عادت کو کہتے ہیں اور اصطلاح میں سنت کا استعمال و طور پر ہوتا ہے
 ۱ عبادات میں سنت دین کے اس طریقے کا نام ہے جس پر جناب سرور کائنات اور

وہاں سے

ان کے صحابہ چلتے تھے اور یہاں یہی معصود نہیں (۲) اولاً شرع میں سنت اسے کہتے ہیں کہ نبی خدا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے زبان مبارک سے جو فرمایا خود کیا یا جو ان کے سامنے ہوا اور آگے اسکو درست رکھا اسی طرح صحابہ نے جو کچھ زبان سے کہا یا خود کیا یا مقرر رکھا اور یہاں یہی معنی معصود ہیں۔ امام کی غرض یہ ہے کہ اللہ کے حکم کی بجا آوری سے عبادت کرتے ہیں ورنہ ہم اس لائق نہیں کہ اسکی عبادت کا پورا پورا حق ادا کر سکیں یہی وجہ ہے کہ حضرت نے فرمایا: **أحيا متناه عيشك كما شئت على نفسك** یعنی میں تیری نسا اور تیرے گھر پر نہیں سکنا تو دیا یہی ہے جیسے تو نے اپنی ذات کی خود قریف کی ہے جیسا کہ مسلم بن علی مرتضیٰ اور حضرت عائشہ سے روایت کیا ہے اور حضرت ہر عبادت کے بعد استغفار کیا کرتے تھے جس میں یہ اشارہ تھا کہ آدمی کیسا ہی برگزیدہ کیون نہ ہو مگر وہ اللہ کی پوری پوری عبادت اور انہیں کر سکتا **يحيى المؤمنين كلهم في المعفة والميقين** والتمسك بالحبطة والرهانة والخوف والإجاء اور سب مسلمان معرفت اور یقین اور توکل اور محبت اور رضا اور خوف اور بجا میں برابر ہیں معرفت سے مراد اللہ کا علم ہے اسناد معفا کے ساتھ اور یقین وہ علم ہے جہاں جانب خلاف کا احتمال نہ ہو اور مراد اس سے تصدیق ہو اور معرفت اور یقین میں بڑا فرق ہے اسلئے کہ یقین دل کا قصد ہو اور آئین کسب اور تحصیل شرط ہے اور معرفت کبھی بلا کسب بھی حاصل ہو جاتی ہے مثلاً کسی شخص کی نگاہ بلا ارادہ کسی چیز پر جا پڑے تو اسے اس بات کا یقین ہو جائے گا کہ یہ جسم دیوار کی یا دیوار زمین کی یا پتھر کی یا پتھر بھی نہیں وخت ہے وغیرہ وغیرہ پس اگر کوئی تصدیق صدق کو اپنے اختیار سے بخیر کی طرف متوجہ کرے تو اس کا نام تصدیق ہو گا اور اگر یہ بات خود بخود اس کے دلیلیں آجائے کہ یہ بجز صادق ہے اور ارادے و اختیار کے کام میں نہ آیا ہو تو یہ معرفت ہو گی یقین بجز یقین ذکر و نظر سے حاصل ہو اسکو علم الیقین کہتے ہیں اور جو شاہد سے حاصل ہوا اسکی نام عین الیقین ہو اور جو دونوں طرح حاصل ہو وہ حق الیقین ہو اور توکل سے مراد اللہ پر بھروسہ کرنا ہو اور جس سے مراد اللہ اور اس کے رسول کی محبت اور رضا سے مراد تقدیر کی جھلانی کو پسند کرنا ہے اور خوف سے مراد اللہ کے عذاب غضب سے ڈرنا ہے اور رجاء جانت میں

یقین میں یقین

علم الیقین میں یقین

امید کہتے ہیں اور اصطلاح میں دل کے تعلق کو کہتے ہیں جو مجموعے زمانہ آئندہ میں حاصل ہونے کے ساتھ ہو طلب ہے کہ جو چیز دل کو پسند ہو اس کے زمانہ آئندہ میں حاصل ہو نیکی امید رجاء ہے خوف اور امید دونوں لازم و ملزوم ہیں اگر کو جا کے ساتھ خوف نہ ہو تو اسکو ان کہتے ہیں اور خوف کے ساتھ رجاء نہ ہو تو اسکو یاس کہتے ہیں اور امن و یاس دونوں کفر ہیں کیونکہ یاس میں بالکل خوف جاتا رہتا ہے اور بندہ یقین کر لیتا ہے کہ اللہ فیصلے میرے گناہوں سے موافق ہو کرے گا بخش ہی دے گا اور اس میں انکار آیات و وحی کا اور احتمال ماسی کا لازم آتا ہے اور یاس میں اس بات پر یقین ہو جاتا ہے کہ اللہ میرے گناہ نہ بخشے گا سورہ یوسف میں **هاتين من دون الله لهن جزاء** یعنی اللہ کے فیض سے محروم نہیں ہوتے مگر کافر خلاصہ یہ ہے کہ عذاب کے نذر ہونا اور فیض سے ناامید ہونا دونوں کفر کی باتیں ہیں **والله ينفذ ذلك** یعنی سارے مسلمان اس اعتقاد میں برابر ہیں کہ تمام مسلمان برابر ہیں معرفت یقین توکل محبت رضا خوف اور بجا میں مگر آخری سے منقول ہو کہ ملائکہ اور انبیاء اور عشرہ مبشرہ علی الاطلاق بے خوف ہیں اسلئے کہ عذاب آئیں سے ان کا ہول ہو نا امر محقق بلکہ واجب ہے اور شیعہ اور قدریہ کہتے ہیں کہ انبیاء بھی عذاب الہی سے بے خوف نہیں ہو سکتے جب تک وہ مکلف ہیں ان میں ہون یا نہ ہون یا نہ ہون بھری نے ایک طویل طویل فتوے لکھا ہے کہ انبیاء اور ملائکہ عشرہ مبشرہ کا بے خوف ہونا حق تعالیٰ کو عذاب سے غلط ہے پھر ان جہنم کے گناہ کے یہ بات ممکن ہے کہ اللہ فیصلے نے جو فیض عذاب کی خبر دی ہے وہ اس چیز کے ساتھ مشروط ہو چکا ہے کہ انہیں اور فیض فحش میں صرف ایمان کا لفظ ہی ذلک اس کے بعد نہیں اور ایمان کا عطف رجاء ہے یعنی جس طرح سارے مسلمان معرفت یقین وغیرہ میں برابر ہیں اسی طرح ایمان میں بھی برابر ہیں مسلمانوں میں باعتبار معرفت یقین و توکل و محبت و رضا و خوف و رجاء ایمان کے کسی طرح فرق نہیں دیتا اور توکل فی سادۃ ایمان و فی ذلک کلام اور تمام مسلمان تصدیق اور اقرار کے سوا دوسری چیزوں میں برابر ہیں جن مثلاً جو شخص المؤمنان اور حضور دل اور تمام آداب کی رعایت کے ساتھ فرائض و زکوٰۃ ادا کرتا ہو تو وہ بدرجہا اس شخص سے بہتر ہے جو اس طرح ادا نہیں کرتا اور ان تمام چیزوں میں بھی

اس میں یاس کفر ہیں

لاکھ اور انبیاء اور عشرہ مبشرہ عذاب سے محفوظ ہیں

باجم تفاوت رکھتے ہیں مثلاً کسی میں کم توکل ہے کسی میں زیادہ محبت رکھتا ہے اور کوئی کم لیکن اصل ایمان میں سب برابر ہیں اور اسی تفاوت کی بنا پر عند اللہ مومنین کے مراتب میں بھی تفاوت ہوتا ہے ان میں سے ایک قسم سابقین اور مقررین ہیں اور دوسری قسم اصحاب الیمین اور مقتصدین اور اصحاب الیمینہ ہیں اور سابقین مقررین بھی دو فرقے ہیں فرقہ اول کو عبارت شرع میں یحییٰ اور دوسرے فرقے کو منیب کہتے ہیں چنانچہ اس آیت میں اللہ یحییٰ الیہ من یشاء وھدی الیہ من یشئیب یعنی اللہ جو چاہتا ہے اپنی طرف سے جسکو چاہے اور راہ دیتا ہے اپنی طرف سے جو رجوع کرے ان ناموں کی طرف اشارہ فرمایا ہے اور اہل سلوک کی اصطلاح میں ان دونوں فرقوں کو محبین اور محبوبین کہتے ہیں اور مجتہدین اور سالکین جانتے ہیں میں محبین وہ آدمی ہیں کہ اول مجاہدہ اور انابت اختیار کرتے ہیں بعد اسکے معرفت کا راستہ ان پر کھولا جاتا ہے اور محبوبین وہ آدمی ہیں کہ اول انکو مقبول کر کے معرفت حاصل کرادی بعد اس کے ان کے دل میں مجاہدہ اور انابت کا شوق پڑا ان دونوں فرقوں کو اول شکر کہتے ہیں اور اصحاب الیمین کی تین قسمیں ہیں ایک فرقہ اہل فضل و اہل ثواب کا ہے کہ ایمان اور عمل صالح اللہ کے فضل اور ثواب کی امید پر بجالاتا ہے اور فوجد و ماعملوا منہ وادکل درجات معاشوا ان کے حال کا بیان ہے منے اسکے یہ ہیں کہ یہ جو کیا ہو سانسے پائینگے اور ہر شخص کے لیے اسکے اعمال کے سبب جد اجداد سے ہیں اور ایک فرقہ اہل عفو کا ہے جنکے حال کو اسطرح بیان کیا ہو خذوا عمنی اعداؤ آخر سیئاعسی اللہ ان بتوب عینہم یعنی انھوں نے نیک عمل اور نیک بد کو ملا دیا امید ہے کہ اللہ انکو معاف کرے اور ایک جماعت ان میں سے ایسی ہے کہ بقدر اپنے گناہوں کے معذب ہونگے یہاں تک کہ دنیا اور علما اور شہداء اور ملائکہ کی شفاعت سے نجات پائینگے اور ان کو اہل عدل و اہل عقاب کہا کرتے ہیں یہ آئنگے حال کا بیان ہو والذین خلصوا من خیر و سیبصہم سیئات ما کسبوا یعنی ان میں سے جو گناہگار ہیں ان پر برائیاں بڑھ گئی جو انھوں نے کمائی ہیں اور منہم ظالم منہم یعنی ان میں سے بعض اپنی جانوں کے لیے ظلم کرنے والے ہیں یہ بھی ان کا عنوان ہے اور یہ تینوں فرقے اہل آخرت کہلاتے ہیں واللہ تعالیٰ

اہل اللہ کی قسمیں

اہل آخرت کی قسمیں

مستفصل علی عباد و عباد اور اللہ اپنے بندوں پر فضل والا اور عادل ہوا اہل سنت کا مذہب یہ ہے کہ اللہ اپنے افعال میں عادل ہے یعنی اپنی ملکیت ملک میں تصرف ہے جو چاہتا ہے کرتا ہے اور جو چاہتا ہے حکم دیتا ہے عدل کہتے ہیں وضع الشیء نے موضعہ کو کہنے اپنی ملک میں تصرف کرنا اپنی مشیت و علم کے مقتضی پر ظلم اسکے خلاف کو کہتے ہیں بجز اللہ تعالیٰ سے حکم میں جو اور تصرف میں ظلم نہیں آیا جاتا ستر کا یہ ملک کہ عدل وہ چیز ہے جس کی عقل بجا فطرت کے مقتضی ہو لینے صواب اور مصلحت کے طور پر صادر کرنا و قد فیصلی من الثواب اضعاف مائتہ وجہ العبد تقضیاً منہ یعنی اللہ تعالیٰ کبھی اپنے فضل سے بندے کے حق سے اسکو زیادہ دیتا ہے چنانچہ سورہ انعام میں ہے من جلد بالحق فذہ عثر امثالھا یعنی جو کوئی ایک نیکی لایا اس کو اسٹس دس گنا ہے اور حدیث قدسی میں سلم نے ابو ذر سے روایت کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے من جاء بالحق فذہ عثر امثالھا وازید جو شخص ایک نیکی لائے گا اس کے لیے دس گنا ثواب ہوتا ہے اور زیادہ بھی دیتا ہوں لیکن یہ عطا ہر کسی کے واسطے نہیں ہوتی ہر بلکہ اسی کے واسطے ہوتی ہے جسکو اللہ چاہے اور اس بات کے جتانے کے لیے کہ ہم پر اسی فضل احسان ایسا کرتے ہیں ہم پر ایسا کرنا واجب نہیں فرمایا اللہ بیضا علفن یشاء اس قید سے یہ معلوم ہو گیا کہ اللہ بخیر سے اس پر کوئی بات واجب نہیں ہو سوال حادیث موجبات آئی ہیں چنانچہ ابوسعید خدری کی روایت میں آیا ہے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا جسکے گناہ ضبطت باللہ دبا وبلاسلام وینا محمد رسول اللہ وحببت لہ الخ فذہ عثر امثالھا ابو داؤد یعنی میں نے اللہ شکر کر ہونا اور اسلام کا دین ہونا اور محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا رسول ہونا مانا اور دل سے میں اس پر راضی ہوں اس کے لیے جنت واجب ہو گئی اور جابر نے روایت کی ہے کہ ایک آدمی نے کہا کہ اے رسول خدا موجبات کیا ہیں فرمایا جو مرا بے شرک کے اس کے لیے جنت واجب ہوئی اور جو شرک کی حالت میں مرا اس کے لیے دوزخ واجب ہوئی رواہ عبد بن حمید ودر الفظ اس حدیث کا جابر سے یہ ہے کہ نہیں ہے کوئی نقص جو مرے اور وہ اللہ کے ساتھ کسی چیز کو شرک نہیں کرتا تھا مگر اسکے لیے مغفرت

واجب ہوتی ہے رواہ ابن ابی حاتم ابن عباس کی حدیث میں فرماتا ہے جس نے
جانا کہ میں گناہوں پر قدرت والا ہوں میں اس کو بخش دیتا ہوں کچھ بڑے انہیں کرتا ہے تک
کہ اس نے کسی شے کو میرا شریک نہیں ٹھہرایا ہے شرک جہنم کو واجب کر دیتا ہے اسے
اعمال ضائع ہو جاتے ہیں کتنے ہی صالح کیوں نہ ہوں توحید جنت کو واجب کر دیتی ہے
کتنا ہی قاصر اہل کیوں نہ ہو یہ مضمون مفہوم بلکہ منطوق ہے حدیث جابر کا مرفوعاً عثمان مومنان الی
قرآن من مات بشروط بائنا دخل النار ومن مات لا یشرک بآلہہ مشجعا
دخل الجنة اخرجه مسلم وغیرہ معانی معاذ سے کہا کہ تو جانتا ہے کہ اللہ کا حق بندوں پر
کیا ہے کہا اللہ رسول جانتے ہیں فرمایا اس کا حق بندوں پر یہ ہے کہ اس کی عبادت کریں
کسی شے کو اس کا شریک نہ کریں بندوں کا حق اللہ پر یہ ہے کہ جو کوئی اس کے ساتھ کسی
شریک نہ کرے اللہ اس کو عذاب نکرے جواب یہ وجوب ازراہ فضل اور وعدے
اس کے ہے نہ یہ کہ خواہ مخواہ اور مجبوراً اس پر ایسے شخص کے لیے جنت دینا واجب ہے کیونکہ
جو کچھ وہ دیتا ہے اس کا فضل و احسان ہے ہمارا اس پر کچھ استحقاق نہیں ہو اگر وہ انصاف
کی جگہ برابر بھی جواب نہ دے تو اس پر قباحت لازم نہیں آتی کیونکہ ساری مخلوقات اس کی
ذات پاک اور قدرت و افعال کی ملک ہے اور ملک کا مالک پر کیا استحقاق ہوتا ہے کہ
اس کے حق میں بہتری اور فضل و مہربانی مالک پر واجب ہو دے اس کو اختیار ہے اپنے
ملوک کے ساتھ جیسا چاہے برتاؤ کرے اور حق سے زیادہ دینے اور لطف دہربانی کرنے سے
اس کی صفت عطا و لطف کا رتبہ بڑھ نہیں سکتا خلاصہ یہ ہے کہ وہ اپنی رحمتی درگاہی سے
بندوں کو جواب ان کے حق سے زیادہ دیتا ہے لیکن یہ اس پر ضرور نہیں کہ خواہ مخواہ اس کو کرے
وہ اپنے فعل میں مجبور نہیں اس پر کچھ واجب نہیں وقد یعاقب علی الذنب حد لا منه
اور کبھی گناہ پر عذاب دیتا ہے اپنے انصاف خواہ کبیرہ ہو یا صغیرہ اور یہ ظلم نہیں ہے
کیونکہ ظلم وہ نصرت ہے جو غیر کی ملک میں بغیر اس کے اذن کے ہو اور بندہ حاصل اللہ کا ملوک ہے
مرجیہ اور مجبیہ کے نزدیک صغیرہ پر عذاب جائز نہیں اور دلائل عقلی و نقلی دونوں دلالت کرتی ہیں
کہ اس پر اللہ تعالیٰ کا عذاب کرنا جائز ہے سلم نے ابن عمر اور ابو ہریرہ سے روایت کی ہے

کہ اگر حضرت عیسیٰ فرمایا کہ ایک عورت کو اس وجہ سے عذاب دیا گیا کہ اس نے بی کو باندھ رکھا تھا
نہ تو اپنے پاس سے کھڑا قیام ہی اور نہ کھانے کے لیے چھوڑتی تھی یہاں تک کہ وہ بھوک کے
مارے مر گئی یہ صغیرہ گناہ ہے اس سے معلوم ہوا کہ صغیرہ پر عذاب کرنا جائز ہے اور بعض مستزہ کی
رأے یہ ہے کہ جب بندہ کبار سے اجتناب کرتا ہے تو اس کے لیے عذاب ہونا جائز نہیں
بلکہ وہ واجب اللغو ہے اگر عقل یہ چاہتی ہے کہ مصیبت کی حیثیت سے اس پر بھی عذاب ہو
لیکن دلائل صحیحہ پر خیال کرنے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ مجتنب کبیرہ کو صغائر کی سزا واقع نہ ہوگی
چنانچہ سورہ نسا میں مذکور ہے ان تجتنبوا کیا ذمہ ما تہون عندہ تکفروا کیا ذمہ انکم اگر تم کبار
سے بچتے رہو گے تو ہم تم سے تمہارے سیئات دور کر دیں گے سیئات سے مراد صغائر ہیں غرض کہ
مخالفان مستزہ کی یہ ہے کہ اس قسم کے دلائل صحیحہ کے اعتبار سے معلوم ہوتا ہے کہ مجتنب کبار
کے لیے صغائر سے عذاب کا امتناع و قوی ہے نہ ذاتی اور نہ واقعی اور نہ عقلی اس صورت میں
حکمت ارسال رسل کا خلاف بھی لازم نہیں آتا اور نہ دعوت کا اصلی مقصود (یعنی اداسے
طاعات و ترک نہیات) فوت ہوتا ہے جواب اس کا یہ ہے کہ اس آیت میں کبیرہ سے
مراد کفر ہے اس واسطے کہ جہاں کبیرہ مطلقاً استعمال پاتا ہے اور اس کے ساتھ کسی قسم
کی تہذیب نہیں ہوتی تو وہاں کفر ہی مقصود ہوتا ہے کیونکہ افراد گناہوں میں یہ فرد کامل ہی
اور تحقیق مقام یہ ہے کہ محض اجتناب کبار ہی صغائر کا کفارہ نہیں ہے بلکہ اس کے ساتھ ان
احکام شرعی کی رعایت بھی ضرور ہے جنکی نسبت سنت میں یہ عبادت ہے کہ یہ گناہوں کا کفارہ ہیں
اور ظاہر ہے کہ احادیث ہی سے قرآن کی تفسیر ہوتی ہے اور چونکہ وہ احکام ظاہر ہیں اور
رسول کی زبانی بندوں کو پہنچ چکے ہیں اس لیے اللہ تعالیٰ نے اپنے کلام میں ترک فرما دیا اور وہ
احکام کفریہ میں نماز اور جمعہ اور رمضان اور حج وغیرہ اور اجتناب کبار مستلزم ہوا اس لیے
تکفیر ان حقائق سیئات کو اس لیے کہ جو کوئی نماز کو ترک کرے گا وہ مجتنب کبیرہ نہ سمجھا جائے اور
یہی حال روزے اور وضو وغیرہ کا ہے پس اس صورت میں کلام الہی میں جو کفارے کی
نسبت اجتناب کبار کی طرف سے ہے وہ اس وجہ سے ہے کہ یہ سب سے اس کا اور اس کی
وجہ سے وہ حاصل ہو جاتا ہے وقد یغفر ذلہما اور کبھی اپنے فضل سے گناہ کو بخشدیتا ہے

خواہ کبیرہ ہو یا صغیرہ اور اس سے توبہ کی ہوا نہ کی ہو کسی کی مغفرت محال نہیں اللہ جانتا ہو اور
بغیر توبہ کے بھی اپنی مہربانی سے بخش دیتا ہے اور یہ جو عبد اللہ بن عمر سے سنائی اور واری نے
روایت کی ہے کہ بہشت میں تین شخص داخل ہونگے ایک دینے کے بعد احسان جتانے والا
دوسرا ان باب کی نافرمانی کرنے والا میسر شراب پینے والا اس سے مطلب یہ ہو کہ جب
یہ لوگ بغیر توبہ مہربانی تو فائزین مہربانی نجات پائے ہوں گے ساتھ داخل ہونگے یا بغیر عذاب
کے داخل ہونگے لیکن اگر اللہ چاہے گا تو بغیر عذاب کے بھی داخل کرے گا جو جہاں عدے اپنے
کے وہی وہی مادیات وہ لمن یشاء یحقہ اللہ العالیٰ من ذکر ہے کہ اللہ تعالیٰ کے
افعال یا عبادت کے مطابق ہوتے ہیں یا عبادت کے خلاف پس اختلاف جہت کے بعد اختلاف
نہیں ہے اسلئے کہ فاسق کے گناہ بلا توبہ بطریق عادت کے اللہ تعالیٰ معاف فرماتا ہے
نہ موافق عادت کے جس طرح کہتے ہیں کہ کھیا کا کھانے والا مر جاتا ہے اور یہ بھی کہتے ہیں کہ کھیا کا
کھانے والا نہیں مر تا ہے یہ دونوں قضیے اگرچہ باہم متناقض ہیں لیکن بسبب اختلاف جہت کے
صادق ہیں اتنی لیکن یہ قول مستزاد کی طرف سے درست نہیں اسلئے کہ ان کے نزدیک ترک کب
کبیرہ کی مغفرت بالذات محال ہے اور اس پر عذاب ہونا واجب ہے وشفاعة الانبیاء
علیہم السلام حق وشفاعة نبیہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم ہمو مبین
المن نبین ولا ھل الکبائر منھم حق اور انبیاء کی شفاعت قیامت میں حق ہو اور محمد مصطفیٰ
صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی شفاعت گناہ کا مسلمانوں اور گناہ کبیرہ کرنے والوں کے واسطے
حق ہے۔ شفاعت مشتق ہے شفع سے اور اصل میں معنی اس کے ایک چیز دوسری چیز سے
ملنا ہے اور شفاعت میں بھی شفع کا مجرم کے ساتھ گناہوں کی معافی کی درخواست کے لئے
ورگاہ رب العزت ملنا ہے اور شفاعتوں کی تمام قسمیں محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے لئے
ثابت ہیں بعض قسمیں انھیں سے مخصوص ہونگی اور بعض میں اور بھی شریک ہونگے اور اول
شفاعت کا دروازہ کھولے گا وہ آنحضرت ہی ہونگے پس حقیقت میں تمام شفاعتیں حضرت
ہی کی طرف رجوع کرینگی اور وہی صاحب شفاعات علی الاطلاق ہیں۔ عذاب سے نجات
اور خلاصی کے لئے اور واسطے رفع درجات اور زیادتی مراتب انبیاء اولیاء علمائے شہداء

اتقیاء اور صلی کی طرف سے شفاعت کا دافع ہونا ثابت ہے گو امام نے سوائے انبیاء کے
اور ان کی شفاعت کا ذکر نہیں کیا ہے۔ اور سلف صالح اور ان کے بھائی اہل سنت کا اس پر
اجماع ہو اور مستزاد حق غیر صاحب الکبیر میں شفاعت جائز بتاتے ہیں اور اہل سنت کہتے
ہیں کہ ترک کبیرہ بخشا جائے گا البتہ کافر کی شفاعت نہ ہوگی اور مستزاد کاظم یہ ہے کہ شفاعت
زیادتی تو اس کے واسطے ہوگی نہ عذاب سے نجات پانے کے لئے اہل سنت کے دلائل ان کے
ترتب پر مفصل ذیل ہیں (۱) اللہ تعالیٰ سورہ مائدہ میں حضرت عیسیٰ کی زبانی اعلیٰ امت
کے باب میں بیان فرماتا ہوا ان قد بدھدنا نعم عبادتہ وان تغدھم فاذنک انت
العدید الحکیم یعنی تو اگر انکو عذاب کرے تو وہ بندے تیرے ہیں اور اگر انکو معاف کرے تو وہی
ہے زبردست حکمت والا وہ استدلال یہ ہے کہ عیسیٰ علیہ السلام کا یہ شفاعت کرنا اتنی
حال میں سے خالی نہیں کہ باؤ کفار کے حق میں ہے یا مسلم مطیع کے حق میں یا مسلم صاحب صغیر
یا مسلم ترک کبیرہ کے حق میں توبہ کے بعد یا مسلم صاحب کبیرہ کے حق میں توبہ سے قبل پہلی
صورت تو باطل ہے اسلئے کہ یہ کہنا کہ اگر تو انکو معاف کرے تو زبردست حکمت والا ہے
کفار کی شان میں نہیں ہو سکتا اور دوسری اور تیسری اور چوتھی قسم بھی باطل ہے اسلئے کہ
ایسے لوگوں کو عذاب دینا مستزاد کے نزدیک محال عقلی ہے اس صورت میں یہ کہنا کہ تو اگر انکو
عذاب کرے تو وہ تیرے بندے ہیں ان تیوں قسم کے مسلمانوں کے حق میں لائق ہوگا کہ ان
کے شفاعت حضرت عیسیٰ کی مسلم صاحب کبیرہ کے حق میں قبل التوبہ ہے اور جبکہ عیسیٰ
علیہ السلام کی شفاعت ترک کبیرہ کے حق میں قبل التوبہ ثابت ہوئی تو آنحضرت صلی اللہ
علیہ وآلہ وسلم کی بھی ثابت ہوتی ہے کیونکہ اس کوئی قابل نہیں ہے کہ ایسے ترک کبیرہ کی
عیسیٰ نے تو شفاعت کی محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نہیں کرینگے (۲) سورہ مریم میں ہر قوم
مختار المتقین الی الرحمن وقد اوتوا فی المجددین السجود ورحمہم اللہ ان الشفاعۃ
الامین اتخذ عبد الرحمن عہدا جس دن ہم پر ہنر گاروں کو رہمان کے پاس مہمان جمع
کرینگے اور ہم گناہ گاروں کو دوزخ کی طرف پیاسے انکین گے سفارش کا اختیار نہیں پائینگے
مگر جس جن سے عہدے پیاسہ مراد ہے کہ وہ مجرم ہیں جبکہ دوزخ کی طرف پیاسے انکین گے سفارش کا

الانہی عن الاصل شفاعت
مستزاد

ساتھ مروی ہیں کہ شفاعت کے معاملے میں بہت سی حدیثیں آئی ہیں اور سب میں قدر مشترک ایک ہی چیز ہے یعنی کلنا اہل عذاب کا دوزخ سے بسبب شفاعت کے پس ان سب حدیثوں کا مضمون مکرر حد تو اس کو ہو چتا ہے اور اس صورت میں قابل حجت ہے۔ اب مستزاد کے دلائل انکار شفاعت پر مرکب کبیرہ کے لیے سنو اور ان کے جوابوں پر خیال کرو (۱) اللہ تعالیٰ سورہ بقرہ میں فرماتا ہے یا ایہا الذین امنوا الفقراء معادزناکم من قبل ان یاتی بقرآن مبہم فیہ ولا خذلہ ولا شفاعتہ یعنی اے ایمان والو ہمارا دیا ہو کچھ خراج کرو اس دن کے آنے سے پہلے جس میں نہ خرید و فروخت ہے اور نہ دوستی ہے اور نہ سفارش اس آیت کے صاف ظاہر ہے کہ مطلقاً شفاعت نہوگی جو اب اگرچہ اس کلام سے یہی مستفاد ہوتا ہو کہ اہل شفاعت داغ نہوگی مگر جبکہ سنت سے دلیلین اسکے وقوع پر موجود ہیں تو اس حکم عام کی تخصیص ضرور ہے اور مجبوراً یہ کہنا پڑ گیا کہ یہ حکم کفار کے لیے خاص ہے (۲) اللہ تعالیٰ سورہ بقرہ میں فرماتا ہے یا ایہا الذین امنوا لا یغنی عنکم ولا یصلی عنکم فی حقہم شفاعتہم الا بایضہن یعنی اپنے فرشتے کسی کی شفاعت نہیں کرتے مگر اس کی جس سے اللہ راضی ہو اور ظاہر ہے کہ اللہ ناسخ سے راضی نہیں اور جبکہ لاکھ سفارش نہ کرینگے تو انبیاء علیہ السلام بھی شفاعت نہ کرینگے ایسے کہ کوئی فرق کا قائل نہیں ہے جو اب مرکب کبیرہ سے بے شک اللہ تعالیٰ راضی ہے ایسے کہ وہ مومن ہے توحید کا قائل ہو گناہ کرنے سے اس کی توحید اور اسلام میں تنزل نہیں آتا (۳) سورہ ائمہ میں ہجرین کی نسبت فرمایا ہو شفاعتہم شفاعتہ انفعین کام نہ آئے گی انکو شفاعت شفاعت کرنے والوں کی پس جبکہ مرکب کبیرہ کی شفاعت کجائیگی اور وہ عذاب دفع کرنے میں اثر کرے گی تو اس سے لازم آتا کہ تعین شفاعت انکے کام آئی اور انکو نفع دیا اور یہ آیت کے مخالف ہے اس سے یہی ثابت ہوتا ہے کہ شفاعت انکے حق میں نہوگی جو اب یہ حکم خاص کفار کے حق میں نہ ہوگی کافروں کی کوئی شفاعت نہ کرے گی اور اگر کرے گا تو قبول نہوگی جبکہ کفار کو اس حکم کے ساتھ خاص کیا تو واجب یہ ہوا کہ مسلمانوں کو اس کے برخلاف ہو کیونکہ مسئلہ دلیل خطاب اسی کا مقتضی ہے (۴) من قال الذی یشتم علی الذی اذنیہ کون ایسا ہو جو اسکے پاس سفارش کرینگا مگر اسکے اذن سے اس سے ثابت ہے کہ اللہ تعالیٰ اہل کبیرہ کے لیے شفاعت کرینگا جب اذن دینگا تب شفع شفاعت کرینگا مگر یہ کیسے معلوم ہوا

کہ اذن دینگا ایسے کہ اس کے جاننے کی اتنی صورتیں ہیں یا عقل کے ذریعہ سے معلوم ہو کہ اللہ اذن اہل کبیرہ کی شفاعت کے لیے دینگا یا نقل سے یہ بات معلوم ہو سو یہ بات عقل کی تورسانی اس میں بالکل نہیں اور نقل کے دو طور ہیں ایک تو اور دوسرے احاد و احادیث کے بھی یہ بات بخوبی معلوم نہیں ہو سکتی ایسے کہ خبر احاد نقل کا فائدہ دیتی ہو اور یہ مسئلہ اعتقادی ہے ایمین دلائل غلطیہ سے استدلال جائز نہیں ہیں چہریت میں آیا ہے شفاعتی لا مل اکبار من حق اس خبر سے بوجہ غلطی ہونے کے یقین اس امر کا حاصل ہونا محال ہے کہ اللہ تعالیٰ اہل کبیرہ کے لیے شفاعت کرنے کا اذن بخشے گا اور اس بار میں نقل کا تو اثر ثابت نہیں ایسے کہ اگر ایسا ہوتا تو جو رسولین اس سے واقف ہوتے اور کوئی ایسی شفاعت کے انکار نہ کرتا تو اس سے معلوم ہوا کہ مرکب کبیرہ کی شفاعت کے لیے اللہ کا اذن دینا مستحق نہیں جو اب مستزاد کا یہ کہنا کہ ایسی کوئی چیز نہیں پائی گئی جس سے یہ حال معلوم ہو جاتا کہ اللہ شفاعت کیلئے اذن دینگا منوع ہے اور بقدر دلائل اہل سنت بیان کرتے ہیں ان سے ظاہر ہے کہ شفاعت کے لیے ضرور اذن ہوگا (۵) سورہ بقرہ میں ہے واللہ اعلم بالصواب یعنی اللہ ہی شیعہ و اہل قبل سہا عدل ولا تغفوا عنکم اس دن سے جو جس دن کوئی شخص کسی کے کام نہ آئے اور نہ اس کی طرف سے قبول ہو اور نہ شفاعت دفع دے اور اسی صورت میں یہ ان بھی فرمایا کہ ولا یقبل سہا شفاعتہ جواب یہ آیت نبی اسرائیل کے حق میں ہے جو بوجہ مقرب ہونے کے نفس مقرب کے ساتھ نسبت صوری میں اور نفس موسیٰ و ہارون کے ساتھ نسبت منویٰ میں یہ سمجھتے تھے کہ عذاب نہوگا اور ہمارے گناہوں کی شفاعت عقیٰل میں یہ بزرگ کرینگے اسی ائمہ پر خدا اور آیات اور رسولوں سے کفر اور انحراف اور تکبر کیستے تھے پس اس سے غیر نبی اسرائیل کی شفاعت مقبول نہوگا لازم نہیں آتا اور نہ اس سے عام زامانوں میں شفاعت قبول ہونے کی نفی پیدا ہوتی ہے کیونکہ اس میں ایک خاص وقت کا ذکر ہے اور دوسرا جواب یہ ہے کہ بہت سی آیات و احادیث وقوع شفاعت پر دلالت کرتی ہیں پس ان آیت کی تخصیص ہونا چاہیے اہل سنت کافر کے لیے تخصیص کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ معنی اس آیت کے یہ ہیں کہ شفاعت بے حکم آتی اس روز مقبول نہوگی ایسے کہ بہت سی آیات میں نفی شفاعت کو اس قید سے معید کیا ہے (۶) حدیث سے بخوبی ثابت ہوتا ہے کہ محاب کبیرہ کے حق میں

شفاعت واقع ہوگی بخاری و مسلم نے ابو ہریرہ سے روایت کی ہے کہ آنحضرت نے مال غنیمت میں خیانت کرنے کے ضمن میں فرمایا تھا کہ میں تم میں سے کسی کو قیامت کے دن ایسا نہ پاؤں گا کہ وہ دن پر اذن ملے اور آواز کرتا ہو اور وہ شخص کہتا ہو کہ یا رسول اللہ میری فریاد برسی کرو اور میں جواب دوں کہ میں میرے لیے کسی چیز کا مالک نہیں ہوں تحقیق میں نے تجھ کو شریعت پہنچادی تھی اس سے اچھی طرح ظاہر ہے کہ جب رسول ایک ایسے شخص کا عذاب دینے میں نہیں کر سکتے تو اس کے لیے شفاعت میں سے کب حصہ ہوگا اور بخاری نے ایک حدیث ابو ہریرہ سے روایت کی ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ تین شخصوں سے قیامت کے دن بھگڑا کرے گا ایک قسم کے ساتھ دھوکے ڈر دینے والے سے دوسرے آزاد کو بچنے والے سے تیسرے مزدور کی مزدوری نہ دینے والے سے جواب ایسی احادیث اسکی بات پر دلالت کرتی ہیں کہ محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بعض آدمیوں کی شفاعت منکر ہیں گے یہ نہیں ثابت ہو سکتا کہ وہ کسی مرتکب کبیرہ کی کبھی شفاعت نہ کرینگے اور اس بات میں تحقیق یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے بیان کر دیا ہے کہ کوئی شفاعت کرنے والا اس کے اذن کے بغیر شفاعت نہ کرے گا سوائے رسول کو بعض مقاموں اور بعض وقتوں میں شفاعت کرنے کی اجازت ہوگی پس وہ ایسے مقام اور ایسے وقت میں شفاعت نہ کرینگے پھر دوسرے موقع پر دوسرے وقت میں رسول کو اللہ شفاعت کرنے کی اجازت دیدے گا پھر وہ شفاعت کریں گے۔

اگر ہم حقیقت شفاعت پر نظر غور سے خیال کریں تو اہل سنت کے مذہب کی حقیقت آفتاب سے زیادہ روشن معلوم ہوا کیلئے کہ شفاعت کی حقیقت یہ ہے کہ نفس کا لہذا انسانی کمال انبساط پیدا کر کے اپنے متبعین کے نفوس ناطقہ کو اپنے آپ میں سمیٹ لے اور ان کے نقصانات اس کے کمال کے ساتھ مکمل ہو کر نمودار کریں پس اس شفاعت کا مدار و چیز پر ہے اول نفس کا لہذا کے کمال کا انبساط جو قیامت کے دن اللہ تعالیٰ کی بعض عنایت و فضل سے اسکو وجہ اس کے عمل اور کوشش اور سعی اور تلاش اور محنت کے اسکو حاصل ہو گا کیونکہ عمل اور کوشش کا نتیجہ یہ ہو گا کہ کمال حاصل ہو جائے کہ وہ کمال اپنے

بے شک

تاہیں کا احاطہ اس طرح کرے گا کہ نقصانات چھپ جائیں اور رنگ کمال میں ظاہر ہوں اور اس ربط و احاطہ وہی و عنایتی کو شرع میں حکم سے تفسیر کیا ہو دوسرے اس کا بل کے تاہیں کے نفس ناطقہ کا ایمان اور دولت عقائد سے مشرف ہو ناظر ہو اور اس بات کو شرع میں اس عبارت کے ساتھ تفسیر کیا ہے کہ کافر و منافق کے واسطے شفاعت نہیں ہے کیونکہ وہ ایمان اور دولت عقائد سے بے بہرہ ہیں اور ان کے حصول کے بغیر شفاعت محال ہے اور وہ جو تحقیق نفاذ نے تحقیق معنی شفاعت میں کہا ہے ہمارے اس قول کے موید ہے ان کا قول یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ عام الغیض ہے تصور جس قدر ہے وہ قابل کی جانب سے ہے اور جائز ہے کہ کسی شخص کو اس سے فیض حاصل کرنے کی بلاد اسطلاحیت نہو اور دوسرے قابلوں کے توسط سے قبول کر سکے پس جس کے ذریعہ سے فیض لے گا وہ قابل فیض حاصل کرنے والے اور ذوات باری کے درمیان توسط ہو گا چنانچہ آفتاب روشن نہیں کرتا مگر اپنے مقابل کی چیز کو پس اس فیض میں آفتاب کا مقابلہ شرط ہے اور جو چیز میں کہ بلاد اسطلاحیت نور حاصل نہیں کر سکتیں جیسے مکان کی چھت وہ اس کے فیض سے محروم ہیں لیکن جب ایک طشت صاف پانی بھر کر آفتاب کے سامنے رکھا جائے تو آفتاب کی شاعین پانی میں منعکس ہو کر اس چھت پر ضرور پڑینگے اور اسکو روشن کر دینگے پس روح انبیاء بھی آپ مصطفیٰ کی طرح نسبت الہی کے پہنچانے میں واسطہ میں جس طرح وہ پانی نور آفتاب کو چھت تک پہنچا دیتا ہے اسی طرح یہ ارواح رحمت الہی کو عوام مومنین تک پہنچاتی ہیں ہاں استعداد قبول نور کی شرط ہے یہاں تک کہ اگر چھت میں نور آفتاب قبول کرنے کی صلاحیت نہو تو وہ کسی طرح پانی کے توسط سے بھی منور نہو سکے گی جیسے کافر کی استعداد جاتی رہتی ہے کہ وہ انبیاء کے ذریعہ سے فیض الہی حاصل کرے اسلئے شفاعت کے بے نصب مطلق ہو گیا اور یہ بھی ظاہر ہے کہ اگرچہ چھت مقابلہ آفتاب سے محروم ہے لیکن اب صاف کا مقابلہ اسے حاصل ہو اور اسی وجہ سے روشن اور نورانی ہو جاتی ہے اور جو شخص کہ انبیاء پر ایمان نہ لایا وہ اس چھت کی مثل ہے جسے پانی سے بھی مقابلہ نہیں پس اسکو روشنی کی امید اب صاف کے وسیلے سے بے سود اور لغو محض ہے ورنہ ان الاعمال بالمیزان و مرقم القیامہ حق اور ملنا اعمال کا ترازو دن میں قیامت کے دن حق ہے

نفاذ کا قول شفاعت کے باب میں

یقین کے مقابلے میں مقدار اور اب عطا اور یہ جو سورہ کہف میں وارد ہے اولئك الذين
 كفروا بايات ربهم وقد خبطت اعمالهم فلا تقويم لهم يوم القيامة وزنا جنهم نے
 کفر کیا اپنے رب کی نشانیوں اور اس کے لئے سے ان کے اعمال مٹ گئے ہم ان کے لیے
 قیامت کے دن وزن قائم نہ کرینگے سو یہ آیت ان کفار کے حق میں ہے جو آخرت کو نہیں مانتے
 تھے اس لیے ان کے واسطے کوئی عمل نہ کیا در بھی نیکی کی راہ نہ چلے عمر بھر گناہوں سے کام رکھا چلا گیا
 پہ کیا تو لا جائے مگر تحقیق یہ ہے کہ یہاں وزن سے مراد قدر و مرتبہ و اعتبار ہے اور مطلب یہ ہے
 کہ ایسے لوگوں کا قیامت کے دن کچھ اعتبار اور قدر ہوگا ورنہ عمل ہر ایک بندے کا مومن ہو
 یا کافر وزن ہوگا۔ مگر قرطبی اور غزالی یہ کہتے ہیں کہ تمام آدمیوں کے اعمال وزن ہونگے ستر
 ہزار آدمی بلا حساب جنت میں داخل کیے جائینگے نہ ان کے اعمال تو لے جائینگے نیکی بدی کے
 صحیفے ان کے ہاتھوں میں دیے جائینگے ملا علی قاری اس متن کی شرح میں لکھتے ہیں کہ یہ
 بات صحیح نہیں مگر یہ غلط ملا علی کا غلط ہے اور قول غزالی و قرطبی صحیح ہے چنانچہ شاید اسکی
 گئی حدیثیں ایسی موجود ہیں جو اپنے مطلب میں متواتر ہیں ابن عباس سے مرفوعاً بخاری و مسلم
 و ترمذی و احمد و نسائی نے روایت کیا ہے کہ حضرت نے فرمایا ستر ہزار آدمی اس امت کے بلا
 حساب و کتاب بہشت میں جائینگے اور ان کی تعریف یوں کی ہوگی کہ یہ وہ لوگ ہیں جو مستزین کرتے
 داغ نہیں دیتے قال بد نہیں لیتے اپنے رب پر بھروسہ کرتے ہیں دوسری حدیث میں
 ابو ہریرہ سے مرفوعاً احمد و بیہقی کے نزدیک یوں آیا ہے کہ ان ستر ہزار میں سے ہر ایک
 ہزار کے ہمراہ ستر ہزار ادبھی ہونگے صحیحین میں ابو ہریرہ سے مرفوعاً آیا ہے کہ ان کے غلبے
 چکیں گے جیسے جو دسویں رات کا چاند پس ملا علی سے بڑا فجب ہے جو وہ قرطبی اور غزالی کے
 قول کو تقسیم قرآن کے مخالف سمجھتے ہیں اس واسطے کہ اس قسم کی حدیث ہے تو کلام انہی کا
 نسخہ تک جائز ہے اور قرآن پر زیادتی اور اس کے اجمال کا بیان تو بدرجہ اولیٰ اس قسم کی حدیث کے
 ہو سکتا ہے اور یہ بات بہت مسلم ہے علاوہ اس کے علمائے کما ہے کہ قرآن کی آیت ذیل
 سے معلوم ہوتا ہے کہ علی العموم ہر ایک انسان کے اعمال نیک و بد واسطے ثواب و عذاب اور
 جزا و سزا کے نہیں تو لے جائینگے۔ یعرف الجہنم من لیسما ہم فوجنا بالنواصی والاقتداء

ملا علی کا غلط

گناہ اپنے چہرے سے بچانے جائینگے پھر مثنائی کے بالوں اور قد میں سے پکڑے جائینگے
 والقصاص فیما بین المظلوم بالمحنات يوم القيامة حق فان لم يكن لهم المحنات
 فطرح السيئات عليهم جائز وحق اور بدلہ لگاتے والے لوگوں میں کیوں کے ساتھ قیامت
 میں حق ہے پھر اگر ان کی نیکیاں نہ ہونگی تو برائیاں ان پر پڑنا جائز اور حق ہے اور قصاص سے
 مراد عمل کرنا ہے شخص کے ساتھ جس طرح کہ اس نے کیا ہے چنانچہ ارڈا انا ارڈا لانے کے بدلے
 اور زخمی کرنا عوض میں زخمی کرنے کے اور مارنا عوض میں مارنے کے جسے کسی سے کچھ کم اور
 اسکو آزدہ کیا اگرچہ چوٹی اور کھبی ہو بدلہ اسکی اس سے لینگے اگرچہ کھف ہو جیسے خود امانت
 اور اطفال در تمام حیوانات کو اسی لیے اٹھائینگے جیسے بندکون والی بکری نے بے بندکون والی
 مارا ہوگا قصاص کل سے لینگے حدیث میں آیا ہے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا جس پر
 حق البعد بختوالے پہلے اس سے کہ اس کے پاس درم و دینار نہ رہے کہ قیامت کے دن اگر نیکیوں والا
 ہے تو بندے کے حق کے بدلے میں اسکی نیکیاں دلائی جائیں گی اور اگر اس کے پاس نیکیاں نہیں
 ہیں تو حق دالے کی برائیاں اس کے سر پر ڈالی جائیں گی پھر دوزخ میں ڈالا جائیگا و حوض ابی
 حنبلہ رحمہ اللہ علیہ و آلہ وسلم حق اور حوض محمد صلی اللہ علیہ وسلم کا حق ہر مکلف پر حوض کا علم اور
 اسکی تصدیق واجب ہے کیونکہ حق تعالیٰ نے اپنے پیغمبر کو حوض کیساتھ مخصوص کیا ہے اور اسکی صفات
 احادیث صحیحہ مشہورہ میں ثابت ہوئی ہیں چنانچہ حوض کی احادیث کو کچھ ادبکریس صحابیوں نے
 بیان کیا ہے اور ان سب احادیث علم قطعی حاصل ہوتا ہے محمد پر مسافت حوض کا ذکر بہت جگہ احادیث
 میں آیا ہے چنانچہ ابن عمر سے بخاری و مسلم میں حوض کی مسافت ایک ماہ کی راہ روایت کی ہے اور مسلم
 کی ایک روایت میں ابو ہریرہ سے آیا ہے کہ تین مسافت ایما در عین ہر وہ حوض اس سے بھی زیادہ
 بڑا ہے ایما ملک شام میں دریاے عدن کے کنارے ہے اور احمد و ترمذی اور ابن ماجہ نے ثوبان سے
 روایت کی ہے کہ وہ حوض تابڑا ہے جتنا فاصلہ عدن اور عاتین ہو عاتین ملک شام میں ہے اور بخاری
 و مسلم کی ایک روایت ابن عمر سے یوں ہے کہ اس حوض کی مسافت جزیرہ بار اور آذربخ کے
 فاصلے کی برابر ہے یہ دو شہر شام میں ہیں اور ان میں تین دن کا فاصلہ ہے اور واطنی کی
 روایت یوں ہے کہ وہ حوض اتنا بڑا ہوگا جتنا فاصلہ مدینہ اور جربا اور اذرح میں ہے

مسافت حوض

نظا ہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ دو شہر سائنس میں برابر ہونگے یا قریب السافت ہونگے اور اگر تفاوت ہوں تو یہ سمجھنا چاہیے کہ مقصود ان بیانات سے بعد مسافت کا بطور تخمینہ کے بتلانا ہے حضرت نے ہر کسی سے اس کی سمجھ کے موافق تمثیلاً و تقریباً عرض کی مسافت بیان کر دی اور تیسرین اور تھوڑے حقیقی کا بیان فرمایا آپ کو منظور نہ تھا قرطبی کہتے ہیں کہ آنحضرت کے لیے دو عرض ہونگے ایک تو موقوف میں ہوگا میزان و صراط سے پہلے اور دوسرا جنت میں اور دونوں کا نام کوثر ہوگا پس لوگ اپنی قبروں سے پیاسے ٹھکین گئے اور اس عرض پر جو خوف میں ہے آئینکے بعض کہتے ہیں کہ عرض پر دو صراط پر گزرنے سے قبل ہوگا اور بعض کہی اسے ہے کہ حساب بیشتر گرتی ہے یہ ہے کہ اشخاص کے اختلاف اعمال کی خبیثیت سے عرض پر درود بھی ہوگا چنانچہ جنکو عذاب دیا جائے گا وہ دوزخ سے نکل کر اسیر جائینگے اور بعض ایسے ہونگے کہ وہ قبروں سے اُٹھتے ہی عرض پر وارد ہونگے تفاوت مراتب اعتبار سے عرض پر لوگ جمع ہونگے اور اس میں سے سونے چاندی کے انجور و ن کے ذریعہ سے ایسا پانی پونینگے جو دوزخ سے بڑھ کر سفید اور کھن سے زیادہ نرم اور مشک سے زیادہ خوشبودار اور شہد سے بڑھ کر شیرین اور برکت سے زیادہ سرد ہوگا اور ایک بار بی لینے کے بعد پھر کبھی پیاس نہ لگیگی قرآن میں ہو آیا ہو ان احطینا ان الکواثر یعنی اسے محمدؐ نے جھکو کر شرعاً کی بعض کے نزدیک اس کوثر سے یہی عرض مراد ہے اور ابن عباسؓ کے نزدیک مراد اس سے خیر کثیر ہو اور ابو بکر بن عباسؓ نے کہا ہے کہ کوثر سے مراد کثرت ہے اور حسن بصریؒ نے قرآن مراد رکھا ہے اور عکرمہ نے نبوت اور خیر و ن اسلام اور حسین بن فضیل کے نزدیک آسانی قرآن و تخفیف شرائع مراد ہے اور بعض نے شفاعت اور بعض نے ہجرات سمجھا ہے اور بعض نے کہا ہے کہ اس سے اتنی خیرین مقصود ہیں قرآن ذکر عظیم اور اعدا پر نصرت اور بعض کہتے ہیں علمائے امت اور بعض کہتے نزدیک علم اور بعض کے نزدیک حسن خلق اور بعض کے نزدیک اولاد طیبہ مراد ہے اور حق یہ ہے کہ کوثر سے مراد نہ ہے جو جنت میں موجود ہے چنانچہ بخاری نے اس رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اگر انائے سیر بہشت میں میں نے ایک نہر رکھی جس کے ہر قطرہ درجوں کے گنبد تھے اور اس کی ٹٹی مشک مائل تھی میں نے

حضرت کے لیے دو عرض ہونگے

اس کا

جبریلؑ سے روایت کیا کہ یہ کیا ہے کہا یہ کوثر ہے اللہ نے تعین عنایت کی ہے اس کو معلوم ہے کہ کوثر جنت میں نہر ہے جو صراط میں ہو اور صراط حق ہے یہ جہاں اگر جہ متداول متون میں موجود نہیں مگر ملا علی قاری نے اپنی شرح میں نقل کیا ہے کہ یہ حق نقل ہوا ہے اس لیے کہ جنت دوزخ کے بیان کے ضمن میں داخل ہو گیا ہے اول میں جنت کا ذکر ہے اور نیچے بھی اور یہ اسلوب فصاحت و بلاغت کے علاوہ ملا علی خود اس کو پسند نہیں کرتے اور اس کا موقع جنت و دوزخ کے ذکر سے پہلے مناسب جانتے ہیں مگر انھوں نے ایک دوسری شرح کی اجتماع سے مجبوراً ایسا کہا ہے اور یہ جملہ حق معلوم ہوتا ہے لیکن اسکے ضروری ہونے میں شبہ نہیں اس لیے میں نے اس کو دبان لکھا جہاں لکھنا چاہیے تھا اور صراط ایک پل ہو جو بال سے زیادہ باریک اور لمبا ہے بڑھ کر تیز ہوگا اور ہر شے سے بخاری و مسلم نے ایک حدیث روایت کی ہے جبکہ مطلب ہے کہ آنحضرتؐ فرمایا کہ وہ پل دوزخ کی پشت پر قائم کیا جائے گا پس میں اور میری امت پہلے اس پر گزریں گے اور انبیاء کھڑے ہونگے اور کہتے ہونگے یا جاد جہلم سلمہ اے اللہ بجا دوزخ کے اس پاس آگھرے ہونگے ان سے آدمیوں کو بسبب اعمال ان کے کے کھج کھجھنے لینگے پس بعض ہلاک ہو جائینگے اور بعض کے اعضاء جی اور ٹکڑے ٹکڑے ہو جائینگے پھر آگ میں پڑنے سے نجات پائینگے کا فر ہلاک ہوگا اور نجات نہیں پائیگا اور فاسق ٹکڑے ٹکڑے ہو کر نجات پائیگا اور مسلم نے ابو ہریرہؓ سے ایک حدیث میں روایت کیا ہے کہ بعض ان آنکھوں سے زخمی ہو کر نجات پائینگے اور بعض ہاتھ پاؤں باندھ کر دوزخ میں ڈال دیے جائینگے۔ جمیع پل صراط کے منکرین اور معتزلہ میں سے ابوالہزیل اور بشر بن معمر پل صراط کے جواز کے قائل ہیں مگر اسکے وقوع کے منکرین اور اکثر معتزلہ بالکل منکر ہیں جواز کے بھی قائل نہیں اور جبائی کے اقوال کے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ اس بارے میں متردد ہے کیونکہ نہایت بھی کرتا ہے اور انکار بھی کرتا ہے منکرین کہتے ہیں کہ جبکہ وہ بال سے زیادہ باریک ہے تو اسیر سے مخلوق کیسے گزر سکیگی اور اگر گزر بھی سکی تو بڑی خفت کیساتھ جو مسلمانوں کے واسطے سراسر موجب عذاب کا ہے حالانکہ یہ سب کے دن میں ان پر عذاب نہ ہونا چاہیے جواب سکا یہ کہ خدا قادر و توانا ہو اس کے نزدیک مسلمانوں کو اس

نیکو

پہلے سے آسانی کیساتھ عبور کر دینا کوئی بڑی بات نہیں ہے، چنانچہ ترمذی اور دارمی نے ابن مسعود سے روایت کی ہے کہ حضرت نے فرمایا جو افضل اعلیٰ بن جہلی کی طرح گذرینگے پھر مثل ہوا کے اور بعض مثل اسب تیز رو کے بعض شتر سوار کی طرح بعض دو ان بعض آہستہ آہستہ اس بل کو طے کرینگے اسی اور غداوت بقدر کی بیشی اعمال حسہ کے ہر شخص کے گذرنے میں ہوگا جتنے نیک اعمال زیادہ ہیں اتنا ہی طے کرنا بل کا آسان ہے بعض یہ بھی نہ جانتے کہ بل تھا یا نہ تھا اور سلم کی روایت میں ابو ہریرہؓ حدیث سے آیا ہے کہ بعض پرہیزگار کی طرح بھی گذرین گئے اور ایک شخص ایسا آئے گا کہ جو چوڑوں کے بل بچوں کی طرح گھٹنا ہوا بل پر چلے گا یا سالی نے لکھا ہے کہ تریب کے باب میں کوئی شخص وارد نہیں مگر یہ قول نادر ہے اسلئے کہ ترمذی نے ایک حدیث اس سے مر فوٹا روایت کی ہے جس سے ثابت ہے کہ حضرت نے اس سے فرمایا کہ قیامت کے دن تو جھکو اول بل صراط کے پاس تلاش کچو اگر وہاں نہ ہوں دیزان کے پاس در وہاں بھی نہ ہوں تو حوض شے قریب دھونڈھو کہ میں ان جھکوں کہ میں چھوڑنے کا بعد ملائکہ و مخلوق ان الیوم اور بہشت و دوزخ پیدا ہو چکی ہیں اور اب موجود ہیں آدم و نوح کا قصہ اس پر دلیل قاطع ہے یہی خدا جان اپنی تفسیر میں لکھتے ہیں کہ قرآن میں خدا نے تعالیٰ نے جنت و نار یا دوزخ و بہشت کا ذکر کیا ہے اور جنت و نار کی نسبت لفظاً اعدت جس کے معنی تیار یا آادہ کے ہیں چار جگہ قرآن مجید میں آیا کہ اول و سورہ بقرہ میں دوزخ کی نسبت ہے فخلقوا النار الذی یوقدہا انسان فنجوا اعدت للکافرین یعنی ڈر اس آگ جس کا ایندھن آدمی اور پھر ہیں تیار ہے کافروں کے واسطے پھر سورہ آل عمران میں ہو اعدت النار الذی اعدت للکافرین اور اسی سورت میں جنت کی نسبت دوسری جگہ ہے اعدت للمتقین اور پھر سورہ حدید میں ہو اعدت للذین آمنوا باللہ و رسولہ اور اس لفظ پر علماء اسلام نے استدلال کر کے یہ عقیدہ قائم کیا ہے کہ الجنة والنار مخلوقتان یعنی بہشت و دوزخ دونوں پیدا ہو چکی ہیں یعنی بالفعل موجود ہیں مگر غور کرنے سے پایا جاتا ہے کہ ان آیتوں سے یا اعدت کے لفظ سے یہ نتیجہ نہیں نکلتا تمام قرآن کی طرز بیان اس طرح پر ہے کہ آئندہ کی باتوں کا جو یقینی ہونے والی ہیں ماضی کے معنوں سے بیان کیا جاتا ہے جو ان کے قطعی ہونے پر دلالت کرتے ہیں اسلئے ان آیتوں میں

جو بائیں ہونے والی ہیں اُن کو بطور ہو چکنے کے لیے بائیں کے صیغے سے بیان کیا جہوشتلا پہلی آیت میں فرمایا ہے جو اُس آگے جس کا ایندھن آدمی اور پتھر ہیں اور جو ہے کافرون کے لیے آدمیوں پر ایندھن کا اطلاق اُس وقت ہو سکتا ہے جب آگ بھڑکانے کے لیے آگ میں ڈال دیا جائیگے اور اُن علماء اسلام کے نزدیک اگر یہ ہوگا تو قیامت میں حساب کتاب کے بعد ہوگا پس اُس وقت نہ کوئی آدمی جہنم کی آگ کا ایندھن ہے اور نہ کوئی ایسی آگ موجود ہے جس کا ایندھن آدمی ہوں ممکن ہے کہ کہا جائے کہ ایسا ہو گا پھر اگر ہوگا تو بالفعل ایسا ہونا قائم نہ رہا جواب اس کا یہ ہے کہ اعدہ کفار ہیں اور اعدہ للمعتدین کے جو الفاظ صفت نار دجبت میں وارد ہیں لکن حقیقی معنی اور تبادول معنی ہی ہیں کہ وہ تیار ہو چکین اور سنی کی تیار ہونے والی ہیں معنی مجازی ہیں اور اگرچہ بائیں کے صیغوں کا ان مجازی معنی میں بھی کسی قرینے کیساتھ استعمال ہوتا ہے مگر معنی حقیقی میں استعمال انکا غالب اور اکثر ہے اور یہاں کوئی قرینہ ماننا اختیار معنی حقیقی تبادر کا اور مرشح معنی مجازی کا موجود نہیں پس بلاوجہ ترک معنی حقیقی محض غلط ہے اور آدمی اور پتھر کوا ایندھن زمانہ آئندہ میں بننا منافی جنت کو نار کے بالفعل موجود ہونیکے نہیں اور جس آیت میں کہ اس صفت آئندہ کا ذکر ہے وہ غیر ہے اُن آیات کی جن سے استدلال کے وجود بالفعل پر کیا جاتا ہے اور یہ دونوں بالکل مجدا ہیں پس در صورت عدم تضاد بائیں ایک کا حکم دوسرے پر جاری نہیں ہو سکتا غایت یہ ہے کہ ایک صفت ایسی بیان کی گئی جو آئندہ ہونے والی ہے اور اُس سے اصل جنت و نار کے وجود بالفعل کی نفی نہیں ہو سکتی یہ سارا بیان اُس تقدیر پر ہوگا کہ استدلال صرف الفاظ قرآن سے مختص ہو حالانکہ احادیث صحیحہ نے احتمال معنی مجازی کو جو یہ صاحب اختیار کیے ہیں بالکل دفع کر دیا ہے تبصرہ سراج کی جو حدیثیں صحاح میں مذکور ہیں ان میں یہ امر بھی صحیح ہو کہ رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے جنت کو خود ملاحظہ فرمایا اور مسیحا میں داخل ہوا ہے پھر اسکے موجود ہو جانے میں کیا تردد باقی رہا چنانچہ صحیحین میں ابودر کے واسطے سے ایک طویل حدیث تبصرہ سراج کی مذکور ہو آئین یہ فقرہ بھی یہی حال تھا اختلفت الجنة یعنی کہا پھر میں جنت میں داخل کیا گیا اور جابر کی حدیث میں بھی جو صحیح مسلم میں مذکور ہے حضرت کے جنت میں داخل ہونے کا بیان ہے اور ترمذی اور ابوداؤد و دارقطنی نے ابومرثد سے روایت کی ہے کہ رسول خدا نے فرمایا کہ جب

اشترعنا نے بہشت کو پیدا کیا تو جبرئیل سے کہا کہ جاؤ بہشت کو دیکھ کر میں نے کیا اچھی پیدا کی ہو
اور ابی حدیث میں یہ بھی ہے کہ جبرئیل جب اسے دیکھ چکے تو اللہ تعالیٰ نے انھیں دوزخ کے
دیکھنے کے واسطے بھی حکم دیا اور ابورئحہ سے بخاری و مسلم نے دوزخ و جنت کا آپس میں بحث
و شکایت کرنا اپنے حال سے اور اللہ تعالیٰ کا جواب دینا کہ یہ مقتضائیت اور اختیار ہے
کاسے کہ ایک کو محل و در نظر لطف و رحمت کا کیا اور دوسرے کو محل و مکان تہر و غضب کا غبار
کیا ہے اور یہ تمام احادیث دلیل ہیں اس پر کہ بہشت اور دوزخ قیامت میں
پیدا ہونگی بلکہ وہ مخلوق اور موجود ہیں اور بخاری نے براہین عازبہ پر وہ ہیں
کی ہر کہ جب ابراہیم علیہ السلام نے اپنے بچے کو قربان کرنے سے منع کیا تو اس کے لیے بہشت میں
و دوزخ دالنے والی ہے یعنی اسکو بہشت میں داخل کیا اور دوزخ دالنے والی اس کے لیے مقرر ہوئی
اور انھوں نے مدت شیر خوارگی میں وفات پائی تھی اور اس میں دلیل ظاہر ہوا ہے کہ حساب
کمال انتقال کے بعد جنت میں فوراً داخل ہوتے ہیں اور نیز دلیل ہے کہ بہشت پیدا ہو چکی ہو
اور موجود ہے الغرض اس قسم کی احادیث سب ملکر حدیث کو توڑ کر ہو چکے ہیں یہ منہ بہ منہ اصل
معتزلہ کا ہے کہ دوزخ و جنت اب موجود نہیں بلکہ قیامت کو موجود ہو چکی ہیں صاحب نے
اسی کی پیروی کی ہے معتزلہ اپنے منہ بہ منہ کی تائید میں کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ جنت کی نسبت
یوں فرماتا ہے تِلْكَ الْجَنَّةُ الَّتِي نُفِخُ فِيهَا النَّفْثَ لَمَّا يَخْلُودُونَ علو فی الاصحاح
و دوزخ و جنت میں اس آخر کے گھر کو ان لوگوں کے لیے بنائینگے جو دنیا میں نہ اپنا علو
چاہتے تھے نہ فساد تو اس سے صاف ظاہر ہے کہ اللہ تعالیٰ جنت کو دنیا کے انتقام کے
بعد پیدا کرے گا دوسرے جنت اگر بالفعل موجود ہو تو اللہ تعالیٰ کے اس قول کے موافق
کل شے ملک الادبہ سوا سے ذات باری کے ہر چیز ہلاک ہونے والی ہے جنت کو ہلاک
ہونا لازم آئے گا لہذا بالافتاق ثابت ہے کہ جنت کی کوئی چیز فنا ہوگی کس قدر اللہ تعالیٰ کا حکم و قدرت
یعنی جنت کے کھانے پینے رہنے والے میں ہیں جنت مخلوق ہوگی تو اس کے کھاؤ پینے ہلاکت
بھی واجب ہوگی کیونکہ کھانے پینے و داخل ہونے کی ہلاکت کے لیے حکم ہو جس کو لای جنت
کو دوام نہوا اور یہ دوسری آیت کی رو سے باطل ہو اس سے یہ ثابت ہوا کہ جنت فی الحال

جنت کے دلائل جنت و دوزخ کے فی الحال نہ ہو جو ہوئے

موجود نہیں ہے اور یہی حال دوزخ کا ہے جو اب بخل حال و استقبال و دون سننے میں
مستل ہے پس ہم تسلیم نہیں کرتے کہ وہ استقبال کے لیے آیا ہے کہ جس بنا پر تم اپنا مدعا ثابت
کرتے ہو دوسرے اگر اصل و صرف استقبال ہی کے لیے تسلیم بھی کر لیا جائے تو بخل کے معنی
معدت کے ہیں نہ غفلت کے پس آیت کے معنی یہ ہیں کہ اس دار آخرت کا مالک ان لوگوں کو
کرین گے جو دنیا میں فساد اور علو نہیں چاہتے تیسرے اگر یہ بھی تسلیم کیا جائے کہ بخل
خلق کے معنی میں ہے تو اس آیت کا اس آیت کے سارے ہو گا جس میں اعداد کا
لفظ مذکور ہے اور حضرت آدم کا قصہ کہ جنت میں رہتے تھے پھر وہ ان سے نکالے گئے اور
عالم برنج کی آیات اور تمام احادیث بلا سارے باقی رہیں گی پس ہم ان سے استدلال
کرین گے اور یہ سب سارے کے نہ اعداد مسلم ہو گا نہ بخل کیونکہ اذا تعادضا انتا قضا
مشہور ہے اور دوسری دلیل کا جواب یہ ہے کہ جنت کے کھانوں کے دوام سے یہ مراد نہیں
ہے کہ وہی کھانا بعد ہمیشہ رہے گا کیونکہ ایک ہی کھانا ہمیشہ باقی رہنا بعید ہے اس لیے
کہ جب کھانا جاتا ہے تو قطعاً فنا ہو جاتا ہے بلکہ مراد یہ ہے کہ انکی نوع قطع نہوگی جب ایک
بخل کھا چکے فوراً دوسرا موجود ہو جائے گا سو یہ اسکے معنی میں نہیں کہ ایک لمحہ بھر اس قول کے
صادق آنیکے لیے ہلاک ہو جائیں علاوہ اسکے ہلاک اسکو نہیں چاہتا کہ وہ فنا ہو جائے بلکہ
قابل قیاس رہے اور اگر یہ بھی تسلیم کیا جائے تو کل شے حالت کے معنی میں کہ ہر شے ممکن ہو جس کی ذرا
پر لحاظ کیجئے تو خود اسکی ذات کے لیے وجود واجب نہیں ہے اگر موجود ہے تو اللہ تعالیٰ کے وجود
سے ہے اور وجود امکانی وجود واجب کے مقابلے میں منزہ عدم کے ہے یا ایسا ہو کہ جنت و
دوزخ بھی ان واحد کے لیے فنا ہو جائیںگی اور یہ فنا اس طرح کی ہوگی کہ انکے افعال متفرق ہو جائیںگے
معدم نہونگے اور پھر وہی اجزاء جمع ہو کر جنت و دوزخ تیار ہو جائیںگی اور اطلاق ہلاکت کے لیے
اس قدر بھی کافی ہے اور اس صورت میں دوزخ کی ذات میں قائم رہیںگی صرف صورت ہلاکت لازم
آئے گی اور منزہ کی تشریح دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ قرآن میں فرماتا ہو جنت و دوزخ و دوزخ و دوزخ
والا ہ من یمس جوڑائی بہشت کی آسمان اور زمین میں ہیں جنت و دوزخ کا موجود ہو نا ممکن
نہیں مگر بعد فنا سے آسمان و زمین کے اس لیے کہ داخل اجسام منع ہے اور انشراح داخل ہے

۱۰

انشراح

مردم ہو جاوے گی اور یہ زمین کسی اور زمین سے بدلی جائے گی پس سونا وغیرہ
معدنیات بھی زمین کے پس جہاں شارع نے سونے یا چاندی یا موتی وغیرہ کی چیزیں جنت کیلئے
بیان فرمائے ہیں سو وہ ان معدنیات کی قسم سے نہیں ہیں اور سمجھا منظور تھا اس عالم کے لوگوں کو
پس جنت میں جو چیزیں بہان کے سونے یا چاندی یا موتی کے مشابہ کسی صف میں تھیں انہیں سمجھانے
کیلئے انکو سونے یا چاندی یا موتی سے تعبیر کیا ہے ورنہ وہ ان کے موتیوں کے آگے یہاں کے موتیوں کی کیا
حقیقت ہے اور وہ ان کے سونے چاندی کے آگے اس سونے چاندی کی کیا قدر ہو اور اسکی
خوشی کے لئے شارع نے کہا جو لاعین ذات و لا ذن صفت و لا خلو علی قلب جنت یعنی اللہ نے اپنے
نیک بندوں کے لیے وہ چیز تیار کی ہے جو نہ کسی آنکھ نے دیکھی ہے اور نہ کان نے سنی ہے اور نہ
کسی انسان کے دل میں اسکا خیال گذرا ہے جیسا کہ بخاری و مسلم نے ابو ہریرہ کی سند پر روایت
کی کہ اللہ تعالیٰ عہدی میں بیشاء فضل مند و فضل من بیشاء و لا متہ اور اللہ تعالیٰ جسکو چاہتا ہے
اپنے فضل سے ہدایت کرتا ہے اور جسکو چاہتا ہے اپنے عدل سے گمراہ کرتا ہے چنانچہ سورہ نحل میں
ہو بیشاء اللہ لعلکم ترحموا و لکن فیصل من بیشاء و عہدی من بیشاء یعنی اگر اللہ چاہتا تو ہم سب کو
ایک ہی راستہ کرتا لیکن جسکو چاہتا ہے گمراہ کرتا ہے اور جس کو چاہتا ہے ہدایت کرتا ہے۔ ہدایت
راہ راست دکھلانے اور ظاہر کرنے اور آگاہ کرنا کہ کتنے ہیں اسی سے ہے ابتدا جسکے معنی راہ و
پانا ہے علما کو ہدایت کے معنی میں اختلاف ہے بعض کہتے ہیں کہ حقیقت ہدایت کی فقط مطلب کی طرف
راہ دکھلانا ہے اور بعض نے کہا ہے کہ اس کے ہمراہ مطلب کی طرف پہنچنا ضروری اور تحقیق قلعہ
یہ ہے کہ ہدایت کا استعمال فاعل کے فعل میں ہوتا ہے اگرچہ اسکا اثر مفعول میں ظاہر ہوا اور تاثیر
فاعل کے معنی میں بھی جو مفعول میں پائی جاتی ہے استعمال کرتے ہیں اور دونوں معنی حقیقی ہیں اور
دونوں معنی کے اعتبار سے خدا کی صفت ہے اور قرآن کی بھی جیسا کہ سورہ نبی اسرائیل میں ہوتا ہے
هذا اللہان عہدی فقی صوم یہ قرآن وہ راہ بتاتا ہے جو سب سے سیدھی ہے اور خیر و نیک
بھی صفت ہے چنانچہ سورہ مدین میں ہوا غایت مند و لکن قوم ہاد سوا اسکے نہیں کہ تو ذکر
شانے والا ہے اور ہر قوم کے لیے ہدایت کرنا اور لاکر اہد اکا پیدا کرنا ہدایت کے حقیقی معنی نہیں
اور یہ حاصل اللہ کا فعل ہے اور نبی یا قرآن یا مرشد کی صفت ہدایت کے ساتھ سبھا زائ ہوئی ہے کیونکہ

آیت
جائزہ

یہ تینوں ہدایت یعنی صراط مستقیم تک پہنچ جانے کے سبب متبع ہوتے ہیں اس طرح ضلالت
کو بھی مجازاً شیطان یا بتوں وغیرہ کی طرف منسوب کر دیا ہے شیطان اور بت اور بر آدمی جو نہ
ضلالت یعنی گمراہی تک پہنچ جانے اور بہکانے کا سبب بنتے ہیں اس لیے ضلالت
کو اتنی صفت قرار دیتے ہیں جس طرح کوئی شخص ڈوب جائے یا شیر اسے بھاڑ ڈالے تو مجازاً اسکی
موت پانی اور شیر کی طرف منسوب کر دیتے ہیں اور حقیقت میں موت اسکی اللہ تعالیٰ کا فعل ہے
اسی نے پانی اور شیر کو اسکی موت کا سبب بنایا ہے اگر ہدایت اور ضلالت کی نسبت سوا خدا
اور کی طرف مجازاً انہوتی تو حضرت نے جو اپنے چاکے واسطے سہمی کی کہ مرتے وقت کا کہے اور اسے
قبول نہیں کیا سہمی آپکی بیکار نہ جانی چنانچہ سورہ قصص میں اللہ تعالیٰ فرماتا ہوا اللہ عہدی
من بحبت و لکن اللہ عہدی من بیشاء تحقیق تو جسکو چاہے اسکو ہدایت نہیں کر سکتا لیکن
اللہ جسکو چاہے ہدایت کرے یہ حاصل بوطالب کے حق میں آئی ہوا سورہ بقرہ میں ہر لیس علیہ
ہد اھم و لکن اللہ عہدی من بیشاء تیرا ذمہ نہیں انکو ہدایت کرنا لیکن اللہ جسکو چاہے
ہدایت کرے اسی طرح سورہ رعد میں ضلالت کے باب میں فرمایا ہوا من یضل اللہ فملاہ
من ہاد یعنی جسکو اللہ گمراہ کرے اسکو کوئی ہدایت کرنا نہیں معلوم ہوا کہ ہدایت و ضلالت خاص
اللہ کے ہاتھ میں ہے یہ قدرت اسی کو ہے کہ جسے چاہے ہدایت کرے جسے چاہے گمراہ کرے کوئی
نہی کہ ہدایت یا ضلالت نہیں کر سکتا ہدایت و توفیق اگر حضرت کے ہاتھ میں ہوتی تو بوطالب
ہی کو ہدایت ہوتی عذاب نار سے اسکو بچا دیتے حالانکہ مرتے دم بوطالب ہی کہا تھا کہ
من مذہب عبد المطلب پر ہوں اسکو ایمان نصیب ہوا حضرت کو بڑی خوشبختی بوطالب کے
ہدایت و اسلام پر اسکی حیات میں اور وقت ملا کہ تھی یہ بات آپکو میرے آئی اور نہ اسکی
قدرت حاصل ہوئی اور منزل کہتے ہیں کہ ہدایت کے معنی حق کی طرف بلانا اور ضلالت کے معنی
باطل کی طرف بلانا ہیں اور وجہ اسکی یہ بیان کرتے ہیں کہ بندہ اپنے افعال کا آپ خالق ہے
پس ہدایت و ضلالت کو انسان بطریق مباشرت کے پیدا کرتا ہے اور راہ راست پانا اگرچہ
ہو جانا اس مباشرت کے بطریق تولید کے پیدا ہوتا ہے اور تولید کے معنی یہ ہیں کہ فاعل کے
ایک فعل سے دوسرا فعل واجب ہو جائے فعلے فعل کے پیدا کرنے کو ان میں دخل نہیں ہے

کہ اسکو دلچسپے ترک کرنے پر مواخذہ کرے اس جام کہتے ہیں کہ ہمارا دین یہ ہی فعل ہے
 بیشاؤہیکم مایدین یعنی اللہ جو چاہتا ہے کرتا ہے اور جو چاہتا ہے حکم دیتا ہے
 ولا یجئ علیہ عمل یعنی جو کچھ وہ کرے اس سے اس کی پریشانی نہ ہو لا یفعل ان الشیطان
 یسلب الایمان من العبد المؤمن فقد لا یجوز لکن یفعل العبد ینزع ایمان فمیکون یسلب
 منہ الشیطان اور ہم یہ نہیں کہتے ہیں کہ شیطان مسلمان بندے سے زبردستی ایمان چھین
 لیا جاتا ہے لیکن ہم یہ کہتے ہیں کہ بندہ ایمان چھوڑ دیتا ہے پھر اس سے شیطان نے اڑتا ہے
 کیونکہ شیطان کو کوئی اختیار نہیں چنانچہ اللہ اس کی طرف خطاب کر کے فرماتا ہوں عبادی
 لیس علیہم سلطان یعنی میرے بندوں پر تیرا کوئی زور نہیں چلنا اگر اول بندے اپنے
 اختیار و اقتدار سے ایمان چھوڑ دیتے ہیں خواہ اس میں شیطان کے اغوا کو بھی دخل
 ہو یا خود اپنی ہوا و ہوس سے ایسا کریں پھر ان کا ایمان شیطان اڑا لیتا ہے شیطان کی غرض
 سلب ایمان سے یہ ہے کہ بندے کو سزا ملے پس اگر وہ جبر و قہر سے اس کا ایمان سلب
 کرتا تو بندہ سزا کا مستوجب نہ ہوتا کیونکہ وہ اس میں مجبور ہوتا اور مجبور معذب نہ ہوتا اس لیے
 شیطان جبراً ایمان سلب نہیں کرتا سوال منکر و نیک فی القبر حق اور منکر و نیک کا سوال
 قبر میں حق ہے اور اس آیت میں یشہد اللہ انہ یقولون انما نعبد الذین انما نعبد الذین انما نعبد
 یعنی اللہ تعالیٰ ایمان والوں کو مضبوط بات سے دنیا کی زندگی اور آخرت میں مضبوط کرتا
 ہے اس سے سوال منکر و نیک کی طرف اشارہ ہے سالی ٹولف تمہید کا قول ہے کہ جمعیہ اور
 معتزلہ اور بخاریہ سوال منکر و نیک کے منکر ہیں اس لیے کہ اگر بدن روح کے محض حسد سے
 سوال ہوگا تو اس سے کوئی مطالب نہیں نکلا کیونکہ خالی جسم حکم جاد کا رکھتا ہے اور
 اگر روح کا اس میں اعادہ کر کے سوال ہوگا تو جب سوال ہو چکے گا روح جسم سے جدا
 ہو جائیگی اس سے موت دوبارہ لازم آتی ہے جواب اس کا یہ ہے کہ حق تعالیٰ میرے
 بعض یا تمام اجزاء میں ایک ایسی حیات پیدا کر دے کہ اس کی وجہ سے اس سے سوال
 ہو سکے اور یہ ضرور نہیں کہ اس کے بدن میں روح لائے منکر و نیک وہ فرشتے ہیں نہایت
 عظیم و مہیب سیاہ رنگ آنکھیں ان کی کبود اور بجلی کی مانند روشن ہوتی ہیں وہ قبر میں

نیک و منکر کا سوال

اکرم دے گئے خدا اور رسول سے اور اس کے دین سے سوال کرتے ہیں من
 لکھ ومن نبیہ ومن ادینک یعنی کون ہی پروردگار تیرا اور کون ہے نبی تیرا اور کیا ہو
 دین تیرا اگر بندہ صالح اور نیک بخت ہے اور خاتمہ اس کا خیر ہوا ہے تو جواب دیتا ہے
 پروردگار میرا اللہ ہے اور پیغمبر میرے محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور میرا دین اسلام ہے
 تو نیک عروس خواب ناز میں استراحت کرتا ہے اور قبر اس کی ایک چین جہنما ہے جنت
 ہوتی ہے اور اگر وہ بندہ بد بخت اور بدکار عذاب کا سزاوار ہے اور یہ جواب نہ دیا بلکہ
 اور کچھ کہہ اٹھا تو سخت اور عذاب دیکھتا ہے اور قبر اس کے حق میں ایک فارغاروں
 و دفع سے ہو جاتی ہے اور سوال کرنا منکر و نیک کا ہر مردے سے ہوگا اگرچہ کوئی پانی میں
 ڈوب گیا ہو یا آگ میں جل گیا ہو یا کسی جانور کے آسے کھالیا ہو صاحب خلاصہ اور
 کولف فتاویٰ بزاز یہ نے لکھا ہے کہ مسؤل ہونا بعد دفن میرے بلکہ بعد عبودیت مردم
 کے ثابت ہوتا ہے اور اگر میت کو بیت نقل مکان غیر رکھیں تو مسؤل نہ ہوتا حتیٰ انبیاء
 علیہم السلام مسؤل نہیں ہیں اگرچہ یون تو حید اور احوال امسک کہ امت کو کبر حال
 پر چھوڑ آئے ہر اور سوال اطفال مؤمنین میں بھی اختلاف ہے اکثر اس طرف گئے
 ہیں کہ مسؤل ہیں لاکھ سوال کے بعد انکو جواب خود تلقین کر دینگے یا حق تعالیٰ کی طرف
 سے الہام ہوگا جیسے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو چھوٹے میں ہوا تھا اور مشرکین کے
 بچوں سے سوال ہونے میں تعارض اول کے سبب امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے توقف
 کیا ہے ابن عبدالبر کا قول ہے کہ جس کا کفر ظاہر ہے اس سے سوال ہوگا بلکہ بلا سوال
 عذاب ہونے لگے گا منکرنا نقین سے البتہ سوال کیا جائیگا بعض شارحین سے منقول ہے
 کہ عادیث عذاب قبر باشتنا ہے تمہید کے اور اس شخص کے جو اللہ کی راہ میں کافر دیکھ
 مقابلے میں نگاہ رہتا ہو اور اس شخص کے کہ جمعہ یا شب جمعہ کو مرے ہو اور باشتنا سے
 اس شخص کے کہ ہر شب سورہ ملک پڑھتا ہو اور وہ کہ استغفار اسی سال سے مرے ہو اور دین
 اور حدیث جمعہ کو ضعیف لکھا ہے ترمذی اور ابن عبد البر نے ذکر کیا ہے کہ مسؤل ہونا قبر
 میں خصائص اس امت عطیے سے ہے ۔

بیت کہ بیت نقل مکان رکھنا

اطفال مؤمنین کے سوال منکر و نیک کے

روایت صحیح اور مشہور تو یہی ہے کہ جو فرشتے سوال پر امور میں وہ دو ہیں ایک کو
 منکر اور دوسرے کو منکر کہتے ہیں اور قرطبی کا قول ہے کہ وہ دون فرشتے عظیم الجثہ ہونے
 کے سبب تمام دنیا کے مردوں سے سوال کر لیتے ہیں اور قدرت الہی ایک طرف سے کہ دوسرے
 طرف دیکھ کر جواب سننے سے باز رکھتی ہے مگر طبری نے یہ دعویٰ بلا دلیل کیا ہے کہ فرشتوں کی ایک
 جماعت اس کام پر مامور ہے اور ہر مردے کے پاس دو فرشتے اس جماعت میں سے بھیجے جاتے
 ہیں اور شاید ابن یونس شافعی کا یہ قول کہ مسلمانوں سے جو فرشتے سوال کرتے ہیں ان کا نام شہر
 و بصر ہے اسی پر مبنی ہو کہ جماعت میں سب فرشتے یکساں نہیں ہونگے کیونکہ سب آدمی بھی
 یکساں نہیں ہیں کوئی کافر ہے کوئی مسلمان اس صورت میں کافروں سے سوال کرنے
 والے فرشتے اور ہونا چاہیے اور مسلمانوں سے اور اسی بنا پر انھوں نے بشر اور بشریہ و نام
 منکر اور منکر کے مقابلے میں تجویز کر لے ہوں اور اوطی جیسی وغیرہ بعض مترجم بھی ان فرشتوں
 کا منکر و منکر نام رکھنا پسند کرتے ہیں لیکن اس قسم کے قیاسات اور دینیہ میں جاری
 نہیں ہو سکتے البتہ اس مضمون کی روایت صحت کو پہنچ جائے تو کیا کنا بان بعض
 مسلمانوں کی جوابوں سے اس بارے میں نیکوں اور بدوں میں تفرقہ پایا جاتا ہے
 واعداد الروح اے العبدی فی حق اور پھر لٹا روح کا طرف بندے کے قبر میں حق ہے
 بعض نسخوں میں لفظ عبد کی جگہ جسد واقع ہے اور یہ حدیث کے مناسب جتنا نچر احمد و
 ابو داؤد و سنن ابن عازب ایک حدیث عذاب قبر کے حال میں روایت کی ہے جس کا
 لفظ ہے و بعد و بعد جسد اگر کو نے اس میں اختلاف کیا ہے کہ مرنے کے بعد روح بد نہیں
 بھرتی ہے یا نہیں بعض کہتے ہیں کہ آتی ہے اور بعض کہتے ہیں نہیں آتی اور بعض کہتے ہیں کہ روح کو جسم کے غائب
 رکھتے ہیں اور بدن زندہ ہو جاتا ہے اگر کوئی کہے کہ تو دیکھتے ہیں کہ بدن مطلقاً جس حرکت نہیں ہوتی تو جواب کا
 یہ کہ قبر سے مراد عالم برزخ ہے کہ دنیا و آخرت میں واسطہ ہر قبر سے مراد یہاں دفن نہیں ہر
 تاکہ یہ کیفیت شامل ہو ان لوگوں کی نسبت بھی جسد یا بدن تو بگئے ہیں یا آگ میں جل کر
 مر گئے ہیں یا کسی جانور نے انکو کھا لیا ہے اور روح بے جسد کے نہیں رہ سکتی جب بدن
 منصری سے جدا ہوتی ہے تو اسے ایک جسد ثانی عالم برزخ میں مل جاتا ہے جسے بدن

تجسس اور فتنہ نہیں ہرگز ہرگز کہ بعد از جسد ثانی ملتا ہے

مکتب کہا کرتے ہیں اور تمنا فرماتا ہوں کہ وہ جسد ثانی ہو مبعوث یعنی آنکے پیچھے
 پردہ ہو جسد تک اٹھائے جائیں عبد الرحمن نے اپنے باپ کعب بن مالک سے روایت کیا ہے
 کہ حضرت صالح رضی اللہ عنہ واکہ وسلم فرماتے تھے ان ارواح المومنین فی طوفانہم ثقلیٰ شہید
 الجنة و لا ۱۲۷۱ ۱۲۷۲ ۱۲۷۳ ۱۲۷۴ ۱۲۷۵ ۱۲۷۶ ۱۲۷۷ ۱۲۷۸ ۱۲۷۹ ۱۲۸۰ ۱۲۸۱ ۱۲۸۲ ۱۲۸۳ ۱۲۸۴ ۱۲۸۵ ۱۲۸۶ ۱۲۸۷ ۱۲۸۸ ۱۲۸۹ ۱۲۹۰ ۱۲۹۱ ۱۲۹۲ ۱۲۹۳ ۱۲۹۴ ۱۲۹۵ ۱۲۹۶ ۱۲۹۷ ۱۲۹۸ ۱۲۹۹ ۱۳۰۰ ۱۳۰۱ ۱۳۰۲ ۱۳۰۳ ۱۳۰۴ ۱۳۰۵ ۱۳۰۶ ۱۳۰۷ ۱۳۰۸ ۱۳۰۹ ۱۳۱۰ ۱۳۱۱ ۱۳۱۲ ۱۳۱۳ ۱۳۱۴ ۱۳۱۵ ۱۳۱۶ ۱۳۱۷ ۱۳۱۸ ۱۳۱۹ ۱۳۲۰ ۱۳۲۱ ۱۳۲۲ ۱۳۲۳ ۱۳۲۴ ۱۳۲۵ ۱۳۲۶ ۱۳۲۷ ۱۳۲۸ ۱۳۲۹ ۱۳۳۰ ۱۳۳۱ ۱۳۳۲ ۱۳۳۳ ۱۳۳۴ ۱۳۳۵ ۱۳۳۶ ۱۳۳۷ ۱۳۳۸ ۱۳۳۹ ۱۳۴۰ ۱۳۴۱ ۱۳۴۲ ۱۳۴۳ ۱۳۴۴ ۱۳۴۵ ۱۳۴۶ ۱۳۴۷ ۱۳۴۸ ۱۳۴۹ ۱۳۵۰ ۱۳۵۱ ۱۳۵۲ ۱۳۵۳ ۱۳۵۴ ۱۳۵۵ ۱۳۵۶ ۱۳۵۷ ۱۳۵۸ ۱۳۵۹ ۱۳۶۰ ۱۳۶۱ ۱۳۶۲ ۱۳۶۳ ۱۳۶۴ ۱۳۶۵ ۱۳۶۶ ۱۳۶۷ ۱۳۶۸ ۱۳۶۹ ۱۳۷۰ ۱۳۷۱ ۱۳۷۲ ۱۳۷۳ ۱۳۷۴ ۱۳۷۵ ۱۳۷۶ ۱۳۷۷ ۱۳۷۸ ۱۳۷۹ ۱۳۸۰ ۱۳۸۱ ۱۳۸۲ ۱۳۸۳ ۱۳۸۴ ۱۳۸۵ ۱۳۸۶ ۱۳۸۷ ۱۳۸۸ ۱۳۸۹ ۱۳۹۰ ۱۳۹۱ ۱۳۹۲ ۱۳۹۳ ۱۳۹۴ ۱۳۹۵ ۱۳۹۶ ۱۳۹۷ ۱۳۹۸ ۱۳۹۹ ۱۴۰۰ ۱۴۰۱ ۱۴۰۲ ۱۴۰۳ ۱۴۰۴ ۱۴۰۵ ۱۴۰۶ ۱۴۰۷ ۱۴۰۸ ۱۴۰۹ ۱۴۱۰ ۱۴۱۱ ۱۴۱۲ ۱۴۱۳ ۱۴۱۴ ۱۴۱۵ ۱۴۱۶ ۱۴۱۷ ۱۴۱۸ ۱۴۱۹ ۱۴۲۰ ۱۴۲۱ ۱۴۲۲ ۱۴۲۳ ۱۴۲۴ ۱۴۲۵ ۱۴۲۶ ۱۴۲۷ ۱۴۲۸ ۱۴۲۹ ۱۴۳۰ ۱۴۳۱ ۱۴۳۲ ۱۴۳۳ ۱۴۳۴ ۱۴۳۵ ۱۴۳۶ ۱۴۳۷ ۱۴۳۸ ۱۴۳۹ ۱۴۴۰ ۱۴۴۱ ۱۴۴۲ ۱۴۴۳ ۱۴۴۴ ۱۴۴۵ ۱۴۴۶ ۱۴۴۷ ۱۴۴۸ ۱۴۴۹ ۱۴۵۰ ۱۴۵۱ ۱۴۵۲ ۱۴۵۳ ۱۴۵۴ ۱۴۵۵ ۱۴۵۶ ۱۴۵۷ ۱۴۵۸ ۱۴۵۹ ۱۴۶۰ ۱۴۶۱ ۱۴۶۲ ۱۴۶۳ ۱۴۶۴ ۱۴۶۵ ۱۴۶۶ ۱۴۶۷ ۱۴۶۸ ۱۴۶۹ ۱۴۷۰ ۱۴۷۱ ۱۴۷۲ ۱۴۷۳ ۱۴۷۴ ۱۴۷۵ ۱۴۷۶ ۱۴۷۷ ۱۴۷۸ ۱۴۷۹ ۱۴۸۰ ۱۴۸۱ ۱۴۸۲ ۱۴۸۳ ۱۴۸۴ ۱۴۸۵ ۱۴۸۶ ۱۴۸۷ ۱۴۸۸ ۱۴۸۹ ۱۴۹۰ ۱۴۹۱ ۱۴۹۲ ۱۴۹۳ ۱۴۹۴ ۱۴۹۵ ۱۴۹۶ ۱۴۹۷ ۱۴۹۸ ۱۴۹۹ ۱۵۰۰ ۱۵۰۱ ۱۵۰۲ ۱۵۰۳ ۱۵۰۴ ۱۵۰۵ ۱۵۰۶ ۱۵۰۷ ۱۵۰۸ ۱۵۰۹ ۱۵۱۰ ۱۵۱۱ ۱۵۱۲ ۱۵۱۳ ۱۵۱۴ ۱۵۱۵ ۱۵۱۶ ۱۵۱۷ ۱۵۱۸ ۱۵۱۹ ۱۵۲۰ ۱۵۲۱ ۱۵۲۲ ۱۵۲۳ ۱۵۲۴ ۱۵۲۵ ۱۵۲۶ ۱۵۲۷ ۱۵۲۸ ۱۵۲۹ ۱۵۳۰ ۱۵۳۱ ۱۵۳۲ ۱۵۳۳ ۱۵۳۴ ۱۵۳۵ ۱۵۳۶ ۱۵۳۷ ۱۵۳۸ ۱۵۳۹ ۱۵۴۰ ۱۵۴۱ ۱۵۴۲ ۱۵۴۳ ۱۵۴۴ ۱۵۴۵ ۱۵۴۶ ۱۵۴۷ ۱۵۴۸ ۱۵۴۹ ۱۵۵۰ ۱۵۵۱ ۱۵۵۲ ۱۵۵۳ ۱۵۵۴ ۱۵۵۵ ۱۵۵۶ ۱۵۵۷ ۱۵۵۸ ۱۵۵۹ ۱۵۶۰ ۱۵۶۱ ۱۵۶۲ ۱۵۶۳ ۱۵۶۴ ۱۵۶۵ ۱۵۶۶ ۱۵۶۷ ۱۵۶۸ ۱۵۶۹ ۱۵۷۰ ۱۵۷۱ ۱۵۷۲ ۱۵۷۳ ۱۵۷۴ ۱۵۷۵ ۱۵۷۶ ۱۵۷۷ ۱۵۷۸ ۱۵۷۹ ۱۵۸۰ ۱۵۸۱ ۱۵۸۲ ۱۵۸۳ ۱۵۸۴ ۱۵۸۵ ۱۵۸۶ ۱۵۸۷ ۱۵۸۸ ۱۵۸۹ ۱۵۹۰ ۱۵۹۱ ۱۵۹۲ ۱۵۹۳ ۱۵۹۴ ۱۵۹۵ ۱۵۹۶ ۱۵۹۷ ۱۵۹۸ ۱۵۹۹ ۱۶۰۰ ۱۶۰۱ ۱۶۰۲ ۱۶۰۳ ۱۶۰۴ ۱۶۰۵ ۱۶۰۶ ۱۶۰۷ ۱۶۰۸ ۱۶۰۹ ۱۶۱۰ ۱۶۱۱ ۱۶۱۲ ۱۶۱۳ ۱۶۱۴ ۱۶۱۵ ۱۶۱۶ ۱۶۱۷ ۱۶۱۸ ۱۶۱۹ ۱۶۲۰ ۱۶۲۱ ۱۶۲۲ ۱۶۲۳ ۱۶۲۴ ۱۶۲۵ ۱۶۲۶ ۱۶۲۷ ۱۶۲۸ ۱۶۲۹ ۱۶۳۰ ۱۶۳۱ ۱۶۳۲ ۱۶۳۳ ۱۶۳۴ ۱۶۳۵ ۱۶۳۶ ۱۶۳۷ ۱۶۳۸ ۱۶۳۹ ۱۶۴۰ ۱۶۴۱ ۱۶۴۲ ۱۶۴۳ ۱۶۴۴ ۱۶۴۵ ۱۶۴۶ ۱۶۴۷ ۱۶۴۸ ۱۶۴۹ ۱۶۵۰ ۱۶۵۱ ۱۶۵۲ ۱۶۵۳ ۱۶۵۴ ۱۶۵۵ ۱۶۵۶ ۱۶۵۷ ۱۶۵۸ ۱۶۵۹ ۱۶۶۰ ۱۶۶۱ ۱۶۶۲ ۱۶۶۳ ۱۶۶۴ ۱۶۶۵ ۱۶۶۶ ۱۶۶۷ ۱۶۶۸ ۱۶۶۹ ۱۶۷۰ ۱۶۷۱ ۱۶۷۲ ۱۶۷۳ ۱۶۷۴ ۱۶۷۵ ۱۶۷۶ ۱۶۷۷ ۱۶۷۸ ۱۶۷۹ ۱۶۸۰ ۱۶۸۱ ۱۶۸۲ ۱۶۸۳ ۱۶۸۴ ۱۶۸۵ ۱۶۸۶ ۱۶۸۷ ۱۶۸۸ ۱۶۸۹ ۱۶۹۰ ۱۶۹۱ ۱۶۹۲ ۱۶۹۳ ۱۶۹۴ ۱۶۹۵ ۱۶۹۶ ۱۶۹۷ ۱۶۹۸ ۱۶۹۹ ۱۷۰۰ ۱۷۰۱ ۱۷۰۲ ۱۷۰۳ ۱۷۰۴ ۱۷۰۵ ۱۷۰۶ ۱۷۰۷ ۱۷۰۸ ۱۷۰۹ ۱۷۱۰ ۱۷۱۱ ۱۷۱۲ ۱۷۱۳ ۱۷۱۴ ۱۷۱۵ ۱۷۱۶ ۱۷۱۷ ۱۷۱۸ ۱۷۱۹ ۱۷۲۰ ۱۷۲۱ ۱۷۲۲ ۱۷۲۳ ۱۷۲۴ ۱۷۲۵ ۱۷۲۶ ۱۷۲۷ ۱۷۲۸ ۱۷۲۹ ۱۷۳۰ ۱۷۳۱ ۱۷۳۲ ۱۷۳۳ ۱۷۳۴ ۱۷۳۵ ۱۷۳۶ ۱۷۳۷ ۱۷۳۸ ۱۷۳۹ ۱۷۴۰ ۱۷۴۱ ۱۷۴۲ ۱۷۴۳ ۱۷۴۴ ۱۷۴۵ ۱۷۴۶ ۱۷۴۷ ۱۷۴۸ ۱۷۴۹ ۱۷۵۰ ۱۷۵۱ ۱۷۵۲ ۱۷۵۳ ۱۷۵۴ ۱۷۵۵ ۱۷۵۶ ۱۷۵۷ ۱۷۵۸ ۱۷۵۹ ۱۷۶۰ ۱۷۶۱ ۱۷۶۲ ۱۷۶۳ ۱۷۶۴ ۱۷۶۵ ۱۷۶۶ ۱۷۶۷ ۱۷۶۸ ۱۷۶۹ ۱۷۷۰ ۱۷۷۱ ۱۷۷۲ ۱۷۷۳ ۱۷۷۴ ۱۷۷۵ ۱۷۷۶ ۱۷۷۷ ۱۷۷۸ ۱۷۷۹ ۱۷۸۰ ۱۷۸۱ ۱۷۸۲ ۱۷۸۳ ۱۷۸۴ ۱۷۸۵ ۱۷۸۶ ۱۷۸۷ ۱۷۸۸ ۱۷۸۹ ۱۷۹۰ ۱۷۹۱ ۱۷۹۲ ۱۷۹۳ ۱۷۹۴ ۱۷۹۵ ۱۷۹۶ ۱۷۹۷ ۱۷۹۸ ۱۷۹۹ ۱۸۰۰ ۱۸۰۱ ۱۸۰۲ ۱۸۰۳ ۱۸۰۴ ۱۸۰۵ ۱۸۰۶ ۱۸۰۷ ۱۸۰۸ ۱۸۰۹ ۱۸۱۰ ۱۸۱۱ ۱۸۱۲ ۱۸۱۳ ۱۸۱۴ ۱۸۱۵ ۱۸۱۶ ۱۸۱۷ ۱۸۱۸ ۱۸۱۹ ۱۸۲۰ ۱۸۲۱ ۱۸۲۲ ۱۸۲۳ ۱۸۲۴ ۱۸۲۵ ۱۸۲۶ ۱۸۲۷ ۱۸۲۸ ۱۸۲۹ ۱۸۳۰ ۱۸۳۱ ۱۸۳۲ ۱۸۳۳ ۱۸۳۴ ۱۸۳۵ ۱۸۳۶ ۱۸۳۷ ۱۸۳۸ ۱۸۳۹ ۱۸۴۰ ۱۸۴۱ ۱۸۴۲ ۱۸۴۳ ۱۸۴۴ ۱۸۴۵ ۱۸۴۶ ۱۸۴۷ ۱۸۴۸ ۱۸۴۹ ۱۸۵۰ ۱۸۵۱ ۱۸۵۲ ۱۸۵۳ ۱۸۵۴ ۱۸۵۵ ۱۸۵۶ ۱۸۵۷ ۱۸۵۸ ۱۸۵۹ ۱۸۶۰ ۱۸۶۱ ۱۸۶۲ ۱۸۶۳ ۱۸۶۴ ۱۸۶۵ ۱۸۶۶ ۱۸۶۷ ۱۸۶۸ ۱۸۶۹ ۱۸۷۰ ۱۸۷۱ ۱۸۷۲ ۱۸۷۳ ۱۸۷۴ ۱۸۷۵ ۱۸۷۶ ۱۸۷۷ ۱۸۷۸ ۱۸۷۹ ۱۸۸۰ ۱۸۸۱ ۱۸۸۲ ۱۸۸۳ ۱۸۸۴ ۱۸۸۵ ۱۸۸۶ ۱۸۸۷ ۱۸۸۸ ۱۸۸۹ ۱۸۹۰ ۱۸۹۱ ۱۸۹۲ ۱۸۹۳ ۱۸۹۴ ۱۸۹۵ ۱۸۹۶ ۱۸۹۷ ۱۸۹۸ ۱۸۹۹ ۱۹۰۰ ۱۹۰۱ ۱۹۰۲ ۱۹۰۳ ۱۹۰۴ ۱۹۰۵ ۱۹۰۶ ۱۹۰۷ ۱۹۰۸ ۱۹۰۹ ۱۹۱۰ ۱۹۱۱ ۱۹۱۲ ۱۹۱۳ ۱۹۱۴ ۱۹۱۵ ۱۹۱۶ ۱۹۱۷ ۱۹۱۸ ۱۹۱۹ ۱۹۲۰ ۱۹۲۱ ۱۹۲۲ ۱۹۲۳ ۱۹۲۴ ۱۹۲۵ ۱۹۲۶ ۱۹۲۷ ۱۹۲۸ ۱۹۲۹ ۱۹۳۰ ۱۹۳۱ ۱۹۳۲ ۱۹۳۳ ۱۹۳۴ ۱۹۳۵ ۱۹۳۶ ۱۹۳۷ ۱۹۳۸ ۱۹۳۹ ۱۹۴۰ ۱۹۴۱ ۱۹۴۲ ۱۹۴۳ ۱۹۴۴ ۱۹۴۵ ۱۹۴۶ ۱۹۴۷ ۱۹۴۸ ۱۹۴۹ ۱۹۵۰ ۱۹۵۱ ۱۹۵۲ ۱۹۵۳ ۱۹۵۴ ۱۹۵۵ ۱۹۵۶ ۱۹۵۷ ۱۹۵۸ ۱۹۵۹ ۱۹۶۰ ۱۹۶۱ ۱۹۶۲ ۱۹۶۳ ۱۹۶۴ ۱۹۶۵ ۱۹۶۶ ۱۹۶۷ ۱۹۶۸ ۱۹۶۹ ۱۹۷۰ ۱۹۷۱ ۱۹۷۲ ۱۹۷۳ ۱۹۷۴ ۱۹۷۵ ۱۹۷۶ ۱۹۷۷ ۱۹۷۸ ۱۹۷۹ ۱۹۸۰ ۱۹۸۱ ۱۹۸۲ ۱۹۸۳ ۱۹۸۴ ۱۹۸۵ ۱۹۸۶ ۱۹۸۷ ۱۹۸۸ ۱۹۸۹ ۱۹۹۰ ۱۹۹۱ ۱۹۹۲ ۱۹۹۳ ۱۹۹۴ ۱۹۹۵ ۱۹۹۶ ۱۹۹۷ ۱۹۹۸ ۱۹۹۹ ۲۰۰۰ ۲۰۰۱ ۲۰۰۲ ۲۰۰۳ ۲۰۰۴ ۲۰۰۵ ۲۰۰۶ ۲۰۰۷ ۲۰۰۸ ۲۰۰۹ ۲۰۱۰ ۲۰۱۱ ۲۰۱۲ ۲۰۱۳ ۲۰۱۴ ۲۰۱۵ ۲۰۱۶ ۲۰۱۷ ۲۰۱۸ ۲۰۱۹ ۲۰۲۰ ۲۰۲۱ ۲۰۲۲ ۲۰۲۳ ۲۰۲۴ ۲۰۲۵ ۲۰۲۶ ۲۰۲۷ ۲۰۲۸ ۲۰۲۹ ۲۰۳۰ ۲۰۳۱ ۲۰۳۲ ۲۰۳۳ ۲۰۳۴ ۲۰۳۵ ۲۰۳۶ ۲۰۳۷ ۲۰۳۸ ۲۰۳۹ ۲۰۴۰ ۲۰۴۱ ۲۰۴۲ ۲۰۴۳ ۲۰۴۴ ۲۰۴۵ ۲۰۴۶ ۲۰۴۷ ۲۰۴۸ ۲۰۴۹ ۲۰۵۰ ۲۰۵۱ ۲۰۵۲ ۲۰۵۳ ۲۰۵۴ ۲۰۵۵ ۲۰۵۶ ۲۰۵۷ ۲۰۵۸ ۲۰۵۹ ۲۰۶۰ ۲۰۶۱ ۲۰۶۲ ۲۰۶۳ ۲۰۶۴ ۲۰۶۵ ۲۰۶۶ ۲۰۶۷ ۲۰۶۸ ۲۰۶۹ ۲۰۷۰ ۲۰۷۱ ۲۰۷۲ ۲۰۷۳ ۲۰۷۴ ۲۰۷۵ ۲۰۷۶ ۲۰۷۷ ۲۰۷۸ ۲۰۷۹ ۲۰۸۰ ۲۰۸۱ ۲۰۸۲ ۲۰۸۳ ۲۰۸۴ ۲۰۸۵ ۲۰۸۶ ۲۰۸۷ ۲۰۸۸ ۲۰۸۹ ۲۰۹۰ ۲۰۹۱ ۲۰۹۲ ۲۰۹۳ ۲۰۹۴ ۲۰۹۵ ۲۰۹۶ ۲۰۹۷ ۲۰۹۸ ۲۰۹۹ ۲۱۰۰ ۲۱۰۱ ۲۱۰۲ ۲۱۰۳ ۲۱۰۴ ۲۱۰۵ ۲۱۰۶ ۲۱۰۷ ۲۱۰۸ ۲۱۰۹ ۲۱۱۰ ۲۱۱۱ ۲۱۱۲ ۲۱۱۳ ۲۱۱۴ ۲۱۱۵ ۲۱۱۶ ۲۱۱۷ ۲۱۱۸ ۲۱۱۹ ۲۱۲۰ ۲۱۲۱ ۲۱۲۲ ۲۱۲۳ ۲۱۲۴ ۲۱۲۵ ۲۱۲۶ ۲۱۲۷ ۲۱۲۸ ۲۱۲۹ ۲۱۳۰ ۲۱۳۱ ۲۱۳۲ ۲۱۳۳ ۲۱۳۴ ۲۱۳۵ ۲۱۳۶ ۲۱۳۷ ۲۱۳۸ ۲۱۳۹ ۲۱۴۰ ۲۱۴۱ ۲۱۴۲ ۲۱۴۳ ۲۱۴۴ ۲۱۴۵ ۲۱۴۶ ۲۱۴۷ ۲۱۴۸ ۲۱۴۹ ۲۱۵۰ ۲۱۵۱ ۲۱۵۲ ۲۱۵۳ ۲۱۵۴ ۲۱۵۵ ۲۱۵۶ ۲۱۵۷ ۲۱۵۸ ۲۱۵۹ ۲۱۶۰ ۲۱۶۱ ۲۱۶۲ ۲۱۶۳ ۲۱۶۴ ۲۱۶۵ ۲۱۶۶ ۲۱۶۷ ۲۱۶۸ ۲۱۶۹ ۲۱۷۰ ۲۱۷۱ ۲۱۷۲ ۲۱۷۳ ۲۱۷۴ ۲۱۷۵ ۲۱۷۶ ۲۱۷۷ ۲۱۷۸ ۲۱۷۹ ۲۱۸۰ ۲۱۸۱ ۲۱۸۲ ۲۱۸۳ ۲۱۸۴ ۲۱۸۵ ۲۱۸۶ ۲۱۸۷ ۲۱۸۸ ۲۱۸۹ ۲۱۹۰ ۲۱۹۱ ۲۱۹۲ ۲۱۹۳ ۲۱۹۴ ۲۱۹۵ ۲۱۹۶ ۲۱۹۷ ۲۱۹۸ ۲۱۹۹ ۲۲۰۰ ۲۲۰۱ ۲۲۰۲ ۲۲۰۳ ۲۲۰۴ ۲۲۰۵ ۲۲۰۶ ۲۲۰۷ ۲۲۰۸ ۲۲۰۹ ۲۲۱۰ ۲۲۱۱ ۲۲۱۲ ۲۲۱۳ ۲۲۱۴ ۲۲۱۵ ۲۲۱۶ ۲۲۱۷ ۲۲۱۸ ۲۲۱۹ ۲۲۲۰ ۲۲۲۱ ۲۲۲۲ ۲۲۲۳ ۲۲۲۴ ۲۲۲۵ ۲۲۲۶ ۲۲۲۷ ۲۲۲۸ ۲۲۲۹ ۲۲۳۰ ۲۲۳۱ ۲۲۳۲ ۲۲۳۳ ۲۲۳۴ ۲۲۳۵ ۲۲۳۶ ۲۲۳۷ ۲۲۳۸ ۲۲۳۹ ۲۲۴۰ ۲۲۴۱ ۲۲۴۲ ۲۲۴۳ ۲۲۴۴ ۲۲۴۵ ۲۲۴۶ ۲۲۴۷ ۲۲۴۸ ۲۲۴۹ ۲۲۵۰ ۲۲۵۱ ۲۲۵۲ ۲۲۵۳ ۲۲۵۴ ۲۲۵۵ ۲۲۵۶ ۲۲۵۷ ۲۲۵۸ ۲۲۵۹ ۲۲۶۰ ۲۲۶۱ ۲۲۶۲ ۲۲۶۳ ۲۲۶۴ ۲۲۶۵ ۲۲۶۶ ۲۲۶۷ ۲۲۶۸ ۲۲۶۹ ۲۲۷۰ ۲۲۷۱ ۲۲۷۲ ۲۲۷۳ ۲۲۷۴ ۲۲۷۵ ۲۲۷۶ ۲۲۷۷ ۲۲۷۸ ۲۲۷۹ ۲۲۸۰ ۲۲۸۱ ۲۲۸۲ ۲۲۸۳ ۲۲۸۴ ۲۲۸۵ ۲۲۸۶ ۲۲۸۷ ۲۲۸۸ ۲۲۸۹ ۲۲۹۰ ۲۲۹۱ ۲۲۹۲ ۲۲۹۳ ۲۲۹۴ ۲۲۹۵ ۲۲۹۶ ۲۲۹۷ ۲۲۹۸ ۲۲۹۹ ۲۳۰۰ ۲۳۰۱ ۲۳۰۲ ۲۳۰۳ ۲۳۰۴ ۲۳۰۵ ۲۳۰۶ ۲۳۰۷ ۲۳۰۸ ۲۳۰۹ ۲۳۱۰ ۲۳۱۱ ۲۳۱۲ ۲۳۱۳ ۲۳۱۴ ۲۳۱۵ ۲۳۱۶ ۲۳۱۷ ۲۳۱۸ ۲۳۱۹ ۲۳۲۰ ۲۳۲۱ ۲۳۲۲ ۲۳۲۳ ۲۳۲۴ ۲۳۲۵ ۲۳۲۶ ۲۳۲۷ ۲۳۲۸ ۲۳۲۹ ۲۳۳۰ ۲۳۳۱ ۲۳۳۲ ۲۳۳۳ ۲۳۳۴ ۲۳۳۵ ۲۳۳۶ ۲۳۳۷ ۲۳۳۸ ۲۳۳۹ ۲۳۴۰ ۲۳۴۱ ۲۳۴۲ ۲۳۴۳ ۲۳۴۴ ۲۳۴۵ ۲۳۴۶ ۲۳۴۷ ۲۳۴۸ ۲۳۴۹ ۲۳۵۰ ۲۳۵۱ ۲۳۵۲ ۲۳۵۳ ۲۳۵۴ ۲۳۵۵ ۲۳۵۶ ۲۳۵۷ ۲۳۵۸ ۲۳۵۹ ۲۳۶۰ ۲۳۶۱ ۲۳۶۲ ۲۳۶۳ ۲۳۶۴ ۲۳۶۵ ۲۳۶۶ ۲۳۶۷ ۲۳۶۸ ۲۳۶۹ ۲۳۷۰ ۲۳۷۱ ۲۳۷۲ ۲۳۷۳ ۲۳۷۴ ۲۳۷۵ ۲۳۷۶ ۲۳۷۷ ۲۳۷۸ ۲۳۷۹ ۲۳۸۰ ۲۳۸۱ ۲۳۸۲ ۲۳۸۳ ۲۳۸۴ ۲۳۸۵ ۲۳۸۶ ۲۳۸۷ ۲۳۸۸ ۲۳۸۹ ۲۳۹۰ ۲۳۹۱ ۲۳۹۲ ۲۳۹۳ ۲۳۹۴ ۲۳۹۵ ۲۳۹۶ ۲۳۹۷ ۲۳۹۸ ۲۳۹۹ ۲۴۰۰ ۲۴۰۱ ۲۴۰۲ ۲۴۰۳ ۲۴۰۴ ۲۴۰۵ ۲۴۰۶ ۲۴۰۷ ۲۴۰۸ ۲۴۰۹ ۲۴۱۰ ۲۴۱۱ ۲۴۱۲ ۲۴۱۳ ۲۴۱۴ ۲۴۱۵ ۲۴۱۶ ۲۴۱۷ ۲۴۱۸ ۲۴۱۹ ۲۴۲۰ ۲۴۲۱ ۲۴۲۲ ۲۴۲۳ ۲۴۲۴ ۲۴۲۵ ۲۴۲۶ ۲۴۲۷ ۲۴۲۸ ۲۴۲۹ ۲۴۳۰ ۲۴۳۱ ۲۴۳۲ ۲۴۳۳ ۲۴۳۴ ۲۴۳۵ ۲۴۳۶ ۲۴۳۷ ۲۴۳۸ ۲۴۳۹ ۲۴۴۰ ۲۴۴۱ ۲۴۴۲ ۲۴۴۳ ۲۴۴۴ ۲۴۴۵ ۲۴۴۶ ۲۴۴۷ ۲۴۴۸ ۲۴۴۹ ۲۴۵۰ ۲۴۵۱ ۲۴۵۲ ۲۴۵۳ ۲۴۵۴ ۲۴۵۵ ۲۴۵۶ ۲۴۵۷ ۲۴۵۸ ۲۴۵۹ ۲۴۶۰ ۲۴۶۱ ۲۴۶۲ ۲۴۶۳ ۲۴۶۴ ۲۴۶۵ ۲۴۶۶ ۲۴۶۷ ۲۴۶۸ ۲۴۶۹ ۲۴۷۰ ۲۴۷۱ ۲۴۷۲ ۲۴۷۳ ۲۴۷۴ ۲۴۷۵ ۲۴۷۶ ۲۴۷۷ ۲۴۷۸ ۲۴۷۹ ۲۴۸۰ ۲۴۸۱ ۲۴۸۲ ۲۴۸۳ ۲۴۸۴ ۲۴۸۵ ۲۴۸۶ ۲۴۸۷ ۲۴۸۸ ۲۴۸۹ ۲۴۹۰ ۲۴۹۱ ۲۴۹۲ ۲۴۹۳ ۲۴۹۴ ۲۴۹۵ ۲۴۹۶ ۲۴۹۷ ۲۴۹۸ ۲۴۹۹ ۲۵۰۰ ۲۵۰۱ ۲۵۰۲ ۲۵۰۳ ۲۵۰۴ ۲۵۰۵ ۲۵۰۶ ۲۵۰۷ ۲۵۰

اول سعد بن ساذ کو ہوئی جنگی نسبت آنحضرتؐ فرمایا اگر عرش سعد بن ساذ کی وفا سے
 پہلے لگا جیسا کہ بخاری و مسلم نے جابر سے روایت کی ہو اور یہ پہلا عرش کا اسی خوشی میں تھا
 کہ روح آنحضرتؐ پر آئی اور منظر قبر تکلیف کا موجب نہو تا آنحضرتؐ کشف کاش کے لیے اس طرح
 سبحان اللہ اور اللہ اکبر نہ کہتے وعدہ اللہ حق کافی کھلا رکھو و جمعہ و بعض عصا
 المسلمین اور قبر کا عذاب حق ہے تمام کافروں اور بعض گناہگار مسلمانوں کو ہر دفعہ اللہ
 اس عذاب کے باب میں اللہ تعالیٰ سورہ نوح میں فرماتا ہوا غفرنا عن ذنوبنا و ذنوبکم و بائع
 گئے پھر بٹھائے تھے آگ میں ایضا النار دھوئے علیہا منہ وادھیار ویرتقوا الساعة
 احتلوا فی فرعون اللہ العذاب یعنی کفار آل فرعون صبح و شام آگ میں جلائے
 جاتے ہیں اور قیامت کے دن آگ کو بہت سخت عذاب میں بٹھائیے اور جو آل فرعون کے
 حق میں عذاب ثابت ہوا تو غیر کے حق میں بھی ثابت ہے کیونکہ فرق کا کوئی قائل نہیں ہے
 اور اللہ تعالیٰ سورہ مؤمنین میں کفار کی زبانی کہتا ہوں دنیا امتنا مشین و احییتنا تخشین
 خلقہ عذابنا ذینا اسے رب ہمارے تو ہر موت و یکجا دو بار اور زندگی و یکجا دو بار اب ہم
 قائل ہوئے اپنے گناہوں کے اپنی جانوں کے لیے دو مرتبہ بیان کیں تو ایک موت تو دنیا
 میں جو ہوتی ہے وہ ظاہر ہے سو ضرور ہے کہ اور حیات ہوگی جسکے بعد موت حاصل ہوگی اور
 وہ حیات قبر کی ہے کہ بعد اس کے جو موت ہوتی ہے وہ موت ثانی جو پس معلوم ہوا کہ عذاب
 ثواب قبر بھی صبح سے طہرائی اور ترمذی نے ابوسعید سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ
 صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا ہے اللہ دوزخہ من لویا فی الجنة و اخرہ من
 حفرة النيران یعنی قبر ایک جہنم ہے چہاں جنت سے ایک غار ہے غاروں دوزخ کی
 عراقی کہتا ہے کہ اس حدیث کے سلسلہ روایت میں عبد اللہ بن ولید بھی ہے اور شیخ
 ضیفہ اس لیے یہ حدیث قابل وثوق نہیں اتنی مگر حق یہ ہے کہ عبد اللہ کی ثقاہت
 میں کلام نہیں ہے اور یہی وجہ ہے جو ترمذی نے اس حدیث کو حسن کہا ہے اور حاکم نے
 مستدرک میں ابو ہریرہ سے مرفوع روایت کی ہے کہ رسول اللہ نے فرمایا ہر مہینہ دو بار اللہ
 خان عامتہ عذاب القبر منہ یعنی پشایک پاکیزہ رہو اس لیے کہ تحقیق بیشتر عذاب قبر کا

خان عامتہ عذاب القبر منہ یعنی پشایک پاکیزہ رہو اس لیے کہ تحقیق بیشتر عذاب قبر کا
 کبروں کی ناپاکی کی وجہ سے ہو گا حاکم کہتے ہیں کہ یہ حدیث صحیح بخاری و صحیح مسلم کی نظر پر صحیح
 ہے اور بخاری و مسلم نے بی بی عائشہ سے روایت کی ہے کہ ایک یہود نے ان کے پاس آئی
 اور اس نے عذاب قبر کا ذکر کیا پھر اس عورت کے بی بی صاحبہ سے کہا کہ اکثر تمکو عذاب قبر سے
 پناہ میں رکھے بی بی صاحبہ نے پیغمبر صاحب عذاب قبر کا حال دریافت کیا آپ نے فرمایا
 ہاں عذاب قبر کا حق ہے بی بی صاحبہ کہتی ہیں کہ میں نے حضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو اس
 استفسار کے بعد نہیں دیکھا کہ آپ کوئی نماز پڑھی ہو اور قبر کے عذاب اللہ سے پناہ نہ مانگی ہو
 اور سلم نے دماغ سے صبح و شام کے بیان میں روایت کی ہے کہ حضرت کہا کرتے تھے کہ سب
 اعوذ بہ من عذاب فی النار و عذاب فی القبر اور ابو داؤد و اور نسائی نے عمر رضی اللہ
 سے روایت کی ہے کہ حضرت پانچ چیزوں سے پناہ مانگا کرتے تھے ان میں سے ایک
 عذاب قبر بھی ہے اگر کوئی کہے ہم تو دیکھتے ہیں کہ بدن میں مطلقاً حس حرکت نہیں ہوتی اور کوئی
 آثار عذاب کے اس پر پائے نہیں جاتے اس کا جواب یہ ہے کہ عذاب اور تکلیف ہونے
 کے لیے حرکت بدن میں ہر ماضی و نہیں ہے اور لازم نہیں ہے کہ اوپر دالے لوگوں کو بھی اس
 کیفیت سے جو مردے پر طاری ہے آگاہی ہو اور دکھائی دے جیسے حالت خواب میں
 تکلیف یا راحت انسان کو معلوم ہوتی ہے اور دیکھنے والوں کو کچھ نہیں معلوم ہوتا کہ اس پر
 کیا کیفیت گذر رہی ہے بلکہ سب جانتے ہیں کہ وہ سو رہا ہے ضرور ابن عمر اور بشر ربیع وغیرہ
 مستدرک اور بعض علماء شیعہ عذاب قبر کے منکر ہیں وہ کہتے ہیں مردہ مجاہد عذاب قبر کا اور ایک
 نہیں کر سکتا جواب اس کا یوں دیا ہے کہ جائز ہے کہ حق تعالیٰ میرے بعض یا تمام اجزاء میں
 ایک ایسی حیات پیدا کر دے کہ اس کے سبب وہ اور اک عذاب و راحت کر سکے اور یہ
 ضرور نہیں کہ اس کے بدن میں روح لائے تاکہ مردہ حرکت یا اضطراب کرے اور اس کے عذاب و راحت
 کا اثر معلوم ہو جائے تاکہ جو لوگ دریا میں ڈوب گئے ہیں یا کسی جائزے انکو کھا لیا ہے یا جلانے
 گئے ہیں وہ بھی عذاب و راحت پاتے ہیں گو ہم کو اس حال سے آگاہی نہ ہو مگر یہ جواب امام کے
 ظاہر قول و را حادیث کے مناسب نہیں کیونکہ امام نے صاف کہا ہے کہ روح بشرین لانی

عذاب و تکلیف کے لیے حرکت نہیں ضرور نہیں بعض شراک علماء شیعہ

جاتی ہے اور احادیث سے بھی یہی ثابت ہوتا ہے اور صالحی مستری اور ابن جریر طبری اور بعض علمائے کرام یہ جو یہ اعتقاد کرتے ہیں کہ قہذیب دثیم بلا زندہ کرنے میں کے واقع ہوگی عقل کے خلاف اسی طرح بعض حکمیں نے جو کہا ہے کہ آلام سے جس جسد میں جمع ہوتے دیکھتے اور اسکو انکا احساس مطلق نہ ہوگا حشر کے بعد ان سب کو میت احساس کرے گی یہ بھی غیر مقول ہے اور انبیاء علیہم السلام کے حق میں صحیح یہ ہے کہ جیسے انکو دوزخ سے نجات ہے اسی طرح ان کو عذاب قبر سے بھی نجات ہے اور میت یمن کی قبیل مذاب قبر میں خالی حکمت کے نہیں وہ حکمت پاک کرنا ہوگی ہے کہ قیامت کو جملہ گناہوں سے پاک انھیں اور جسکے گناہ زیادہ ہیں کہ وہ اس قہذیب سے پاک نہیں ہو سکتا حشر کے بعد جہنم کی آگ میں تڑکیے کو واسطے ڈالا جاتا ہے جس طرح کر چکیٹ کو آگ سے دور کرتے ہیں اسی طرح اس کے نقصانات کو دور کرتے ہیں پس جس کا جس قدر نقصان ہے اسی قدر تکلیف دیکر اس کا ترکیہ کیا جاتا ہے بعض کو قبر ہی میں صفائی ہو جاتی ہے بعض کو اگر بن کا نفس کہدورات سے زیادہ ملوث ہے نازجہم سے صفائی ہوگی پھر جب ترکیہ ہو چکے گا تو جنت میں داخل ہوگا یا اللہ تعالیٰ اپنی رحمت خاصہ سے بعض کو نبی علیہ السلام کی شفاعت سے صاف کرے گا لیکن جو بالکل چکیٹ ہو گیا ہے اسکو چکیٹ سے صفائی نہیں ہوتی اسی وجہ سے کفار و مشرکین ہمیشہ بتے رہینگے قرآن میں ایک جملہ اس بارے میں کیا ہے اجماعاً رکھنا ہے خدا تعالیٰ سے کہہ دیتا ہے کہ میں نے اس کو پاک کر لیا اور سارے میں رہا جسے آودہ کیا اور ام غزالی وغیرہ بعض علمائے مذاب قبر کو مذاب روحانی قرار دیا ہے اور اس کی مثال یہ ہے کہ کوئی شخص باغ میں رہتا ہو جس میں قسم قسم کے گل بوٹے ہوں نہروں میں پانی جاری ہو اور ایک عمدہ تخت پر سو رہا ہو اور خواب میں دیکھتا ہو کہ مجھے آگ کے نور میں ڈال دیا ہے یا آگ میں ڈالے ہیں اور اس سب سے بہت گھبرائے مالاچی جو کچھ یہ شخص خواب میں دیکھ رہا ہے ان باتوں کا باغ میں نام بھی نہیں یہ کہ شے روح کے ہیں کہ ایسے معاملے کو خواب میں مشاہدہ کرتا ہے اور یہ سارا بھول و ناخوشی اس پر طاری ہے اور راحت قبر کی مثال یہ ہو کہ کوئی شخص نہایت تنگ و تنار ایک مکان میں رہیں پر سو رہا ہو اور خواب میں دیکھے کہ میں ایک باغ میں موجود ہوں جس میں عمدہ عمدہ میوؤں کے درخت ہیں اور بھلاؤں کی ہر دو فین آہستہ ہیں جاہ جاہ نہر میں پانی جاری ہو

مچھل قذاب قبر کی وجہ بغضِ علماء کے لیے

غلاب و آداب قبر کے روحانی ہونے کی وجہ

نہایت تکلف کے کھانے خواہاؤں میں جنہے ہوئے رکھے ہیں برسی پیکر میں خدمت گداری کو حاضر
ہیں اور میں حالت لذت میں ناگاہ بیدار ہو جائے تو خیال کرے گا کہ جو کچھ ابھی ابھی میں دیکھ
را تھا اُن میں سے ایک چیز بھی یہاں موجود نہیں وہی کلبہ احزان اور گنج تنہائی ہے اور میں
میں یہ جو کچھ دیکھا ہے اُس کی روح نے دیکھا ہے اُسی نے ان سب چیزوں کے مزے اٹھائے ہیں۔
اور روحانی عذاب و ثواب دے لے کتے ہیں انسان کے عمل کا ایک اثر خاص ہر ایک نیک یا
بیکام کرنے کے بعد اُس کا رنگ انسان کی روح پر جتنا ہے چنانچہ اس حدیث میں کہ جب انسان برسی
کرتا ہے تو ایک نقطہ اُس کے دل پر ہو جاتا ہے پھر وہ تمام دل کو گھیر لیتا ہے جیسا کہ ابوہریرہؓ سے
ترمذی نے استخراج کیا ہے اسی طرف اشارہ ہے اور عالم برزخ میں وہ اپنی مناسب کبی صورت
میں متشکل ہو جاتا ہے چنانچہ اس حدیث میں اسی طرف اشارہ ہے کہ جب کوئی صدقہ دیتا ہے
تو اُس کو خدا اس طرح پالتا ہے جیسے کوئی گٹھڑے کے بچے کو پالتا ہے پھر قیامت میں پہاڑ کی مانند
بنائے گا جیسا کہ بخاری نے ابوہریرہؓ سے روایت کی ہے اور اسی طرف اشارہ ہے جو حدیث
میں آیا ہے کہ مال غیر مزر کے قیامت میں مناسب بن کر کہے گا انا کذبت انا ما لک کما نے صحیح
بخاری میں ابی ہریرہؓ اور قیامت تک اور بعد اُس کے جو کچھ صورت میں بنائے وہ عمل ظاہر ہو گا
سب باتیں اس عمل میں بالقوة اس وقت موجود ہوتی ہیں جس طرح کہ درخت کے تخم میں بھول بھل
پئے شاخیں تمام بالقوة موجود ہوتی ہیں اور اتنا فائدہ سب ظاہر ہوتی ہیں جس طرح کہ درخت کے
دہ حالانکہ اُس تخم سے برآمد ہوتے ہیں خیالی نہیں اسی طرح اعمال کا اپنی مناسب صورت میں
ظاہر ہو نا بھی خیالی باتیں نہیں پس جب انسان لباس جسمانی اتار تارے تو اُس کے اعمال ابھی
یا برسی صورتوں میں آکر دکھائی دیتے ہیں اگر اُس کے اعمال اچھے ہیں تو وہ حظیرہ قدس عالم قدس
طبقہ اولیٰ میں جسکو علیین کہتے ہیں اور برزخ ہے اس طرح کچھ کر جاتا ہے جیسا کہ امامنا طیس طرف
کہتا ہے پس دہان اُسکو ملائکہ مقربین دروداح طیبین سے ملاقات ہوتی ہے اور اُس کے
اعمال و ادراکات و اخلاص کو نہایت عمدہ صورتوں میں اُسکو دکھایا جاتا ہے جنت کی ہوائیں
اور خوشبوئیں اُسکو آتی ہیں اور اُس کی خواہش کے موافق نماے اُسی اُس کے لیے متشکل جہاتی
ہیں اور حشر تک اس طبقے میں رہتا ہے بعد خراب ہونے اس عالم کے نبی قیامت کے بعد کہ جب

کمال تو کہ حاصل ہو جاتا ہے تو عالم قدس کے اعلیٰ طبقے میں جس کو جنت کہتے ہیں جانا اور وہاں ہمیشہ رہے گا اور ہر قسم کی لذات حاصل کرے گا اور جو شخص بجا اعمال اُس کے جو ہے ہیں اُس کے اعمال منکر و کبیر کی نہایت بری شکل میں اُسکو عذاب کرتے ہیں اسکا بخل اور شہوات اور دیگر اخلاق و ذلیلہ سائب بھوک کی صورت میں ظاہر ہو کر اُسکو ڈستے ہیں اسپر گر رہتے ہیں اور طبقہ ظلمانی میں جسکو سبچین کہتے ہیں اُسکو بھوس کیا جاتا ہے اور یہ وہاں اپنی نازیبا باتوں سے نہایت رنج اٹھاتا رہتا ہے اور جو شر کے جنم کی آگ میں ڈالا جاتا ہے اور اس جہنم اور طہین کو عالم قبر کہتے ہیں یہ بیان موافق حکماء کی روایت کے ہے جسکا قول یہ ہے کہ جو لوگ کمالات علمیہ و علمیہ حاصل کر چکے ہیں وہ مرنے کے بعد عالم قدس میں جاتے ہیں اور جسکو کہ وراثت جسمانی یعنی جہالت و بد اخلاقی سے صفائی نہ تھی تو وہ وہاں عذاب پاتے ہیں اور افسوس دہم کھاتے ہیں اور اُسکو وہ روحانی دوزخ کہتے ہیں اور جسمانی دوزخ سے اُسکو سخت بتلاتے ہیں اور کتاب الملل داخل کی جلد دوم میں لکھا ہے کہ بعض اہل ایمان کہتے ہیں کہ فداکبر جو آخرت کے احوال جنت اور حور و قصور اور نہر میو جات بیان کرتے ہیں محض عوام کی طبیعتوں کو رجوع کرنے کی باتیں ہیں اور اسی طرح دوزخ اور اُسکے عذاب بطور وغیرہ بھی لوگوں کے ڈرانے کے لیے بیان کرتے ہیں کہ ان سے ڈر کر ان امور مصلحت پر جسکو انھوں نے واجب فرض بتایا ہے چلیں اور جن نامناسب چیزوں سے کہ مصلحت و حق جان کر منع کیا اور حرام و مکروہ کہا ہیں درز عالم آخرت میں جو کہ ملوی عالم ہے جو جسمانی اور اشکال جہانی کہاں انتہی مگر قرآن و احادیث میں جس قدر جنت و دوزخ اور ثواب و عذاب قبر کا ذکر ہے اُسکے سیاق سے یہ معلوم نہیں ہوتا کہ ان تمام تصریحات سے وہ مراد نہیں جو ظاہر الفاظ سے سمجھ میں آتا ہے اور یہ تمام چیزیں بطور تشبیل کے یا جنت دلانے اور ڈرانے کو نہ کہ ہوائی ہیں اور نہ کوئی محال عقلی ان چیزوں کے وقوع پر قائم ہو سکتا ہے کیونکہ العلماء بالفاظہ میں صفات اللہ تعالیٰ عز و مجدہ

حکماء و ثانیان کی رائے و روحانی جنت و دوزخ اہل ایمان کا قول

بروے خدا کنایہ غیر تشبیہ کیفیت کے جائز ہے اگرچہ خاص فارسی زبان کا ذکر کیا ہے مگر مراد اس سے ہر وہ زبان ہے جو عربی سے غیر ہے فارسی ہو یا اور کوئی اگر فارسی کی جگہ لفظ بھی آنا و بہتر تھا کیونکہ وہ عربی کے سوا ہر زبان کو شامل ہوتا غیر عرب کو علم ہوتے ہیں اللہ تعالیٰ کے جن جن اوصاف و صفات کو علمائے مختلف زبانوں کے لغات میں بیان کیا ہے وہ اطلاقات درست ہیں اور دوسرے کو بھی ان کا استعمال کرنا جائز ہے اور الفاظ متشابہ کو دوسری زبانوں میں ترجمہ کر کے استعمال کرنا بھی جائز ہے البتہ لفظ کا ترجمہ کرنا مناسب نہیں اس لفظ کو بطریق استعمال کرنا چاہیے بطریق کتاب و سنت میں وارد ہے چنانچہ اکثر سلف اس لفظ کی تائیل بھی نہیں کرتے تھے اور دوسرے الفاظ کی تائیل کرتے تھے چنانچہ استوا سے استیلا اور وجہ سے ذات اور اصبع سے تصرف مراد رکھتے تھے مگر یہ سے قدرت مراد نہیں لیتے تھے یہی اشعری کا مذہب تھا اور بعض یہ کی طرح دوسرے الفاظ کی بھی تائیل نہیں کرتے تھے بلکہ تائیل اللہ تعالیٰ کی طرف تفویض کر دیتے تھے اور یہ اعتقاد کرتے تھے کہ جو کچھ ان سے مراد ہے وہ حق ہے اور ان کی کیفیت کے دریافت کرنے کے لیے نہیں ہوتے تھے اور اس صورت کا نام تائیل جالی ہو اور پہلی صورت کا نام تائیل تفصیلی سارا عصر صحابہ کا تائیل اجالی کی حالت پر گذرنا یا بہانہ کہ اکثر متکلمین متاخرین نے تائیل تفصیلی کی راہ اختیار کی مذہب صحابہ وغیرہ صحابہ ائمہ وغیرہ خفیہ وغیرہ خفیہ سب کا یہ ہے کہ صفات تشابہات جمول کیفیات ہیں اور اپنے معانی ظاہری پر محمول ہیں اور اس میں تشبیہ بھی لازم نہیں آتی بخلاف تشبیہ کے کہ وہ ان صفات کے ساتھ استدلال کر کے جناب باری کی تشبیل محذورات کے ساتھ دیتے ہیں جس سے اللہ تعالیٰ کے تشبیہ مخلوقات کے ساتھ لازم آتی ہے اور یہ گناہ عظیم ہے خشوہ کا بھی ان میں شمار ہے اور کبھی نے بعض خشوہ سے حکایت کی ہے کہ آنکا زعم یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کا دیدار دینا میں ہونا جائز ہے اور اشعری نے محمد بن یسعی سے حکایت کی ہے کہ وہ کہتا ہے کہ مضر اور کمش اور محمد بھی کا یہ عقیدہ تھا کہ اللہ کے درشتوں کو اُس کے ساتھ مصافحہ اور مصافحہ کرنا اور اللہ کو چھونا جائز ہے اور اللہ کے دوستان صادق و نیا و آخرت میں اُس سے گلے ملتے ہیں اور داؤد و جباری سے حکایت کی ہے کہ وہ کہا کرتا تھا کہ مجھے اللہ کی داڑھی اور خرمگاہ کے سوال سے تو معاف رکھو کیونکہ خبر میں یہ دو چیزیں نہایت

تشابہات کی تائیل جالی تفصیلی

تشبیہ بعض اہل ایمان کے عقائد

نہیں باقی اور سب چیزوں سے سوال کرنا ہم یہ لوگ اتنا کہتے تھے کہ اللہ کے یہ اعضا مخلوق کے اعضا سے مشابہ نہیں شہرستانی نے مل دخل میں کہا ہے کہ مالک بن انس در امام احمد بن حنبل اور داؤد ظاہری نے باوجودیکہ تشابہات کو انکے مافی ظاہری پر حمل کیا اور تاویل کی طرف متوجہ ہوئے لیکن کہا کہ یقیناً ہے کہ اللہ کی چیز کے مشابہ نہیں ہے اور نہ کوئی چیز مخلوق میں سے اس کے مشابہ ہو سکتی ہو۔ اور اللہ تعالیٰ کے قیام نام تو قیہی جن میں ان کا اطلاق اس ذات پاک پر خارج کے اذن پر موقوف ہے حق تعالیٰ کے اسمائے حسنی جس قدر کہ قرآن اور احادیث میں وارد ہیں جائز ہے کہ ان کے سوا اور بھی اسمائے صفات ہوں کہ ہکو ان کا علم نہیں اجمالاً یہی کہہ سکتے ہیں کہ جملہ کمالات اور صفات کیساتھ اللہ موصوفے حدیث میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے وارد ہے کہ اے اللہ میں تجھ سے ہر اس اسم کے وسیلے سے سوال کرتا ہوں جو تجھ سے لے کر جس سے کہ تو نے اپنی ذات کو موسوم کیا یا تو نے اپنی کتاب میں اسکو نازل کیا یا اسکو تو نے اپنی مخلوق میں سے کسی کو سکھایا یا تو نے پر وہ مغیب میں اسکو اپنے نزدیک اختیار کیا اور وہ زمین میں ابن مسعود لیکن ہکو اطلاق کسی اسم یا صفت کا حق تعالیٰ پر جو شرع میں وارد نہیں جاتا تو نہیں معتزلہ اور کرامیہ کا بھی یہی تہم ہے اور علمائے اس بات پر اجماع کیا ہے کہ جناب باری کو اس نام کیساتھ بکارنا کفر ہے جس کے ساتھ اس نے اپنی ذات کو منسب نہیں کیا یا اس میں سے نہیں پائے جاتے یا خبر اس کے باب میں وارد نہیں ہوئی ہو اور اگر اس نام میں ربوبیت و اہمیت کے خصائص پائے جاتے ہیں تو حق جل و علا کو اس نام سے بکارنا درست ہے جیسا کہ فارسی لفظ خدا جو کہ کہے خود اور اسے چونکہ اللہ پاک اپنے ظہور میں دوسرے کا محتاج نہیں اسلئے اسکو خدا کہتے ہیں جو واجب الوجود کے منہ میں ہے سراج اللغات میں علامہ ودانی اور امام فخر الدین رازی سے اسطرح نقل کیا ہے اور اسی قبیل سے ہندی میں پریشور ہے لیکن صرف کرنا ان الفاظ کا کہ مشرک ہیں یعنی انسان پر بھی انکا اطلاق کیا جاتا ہے مثل حاکم اور عادل اور سید وغیرہ ان الفاظ کے اطلاق کا جو ازواجہا لوجود پر سبب ورود خبر کے ہے خلاصہ کلام یہ کہ ہولے زبان عربی کے ایسے الفاظ کا استعمال کرنا جو مشرک الاطلاق ہیں جناب باری پر وارد نہیں کیونکہ خبر اس کے ساتھ ناظری نہیں ہوئی ولین قلوب اللہ تعالیٰ والا بعد ۷ من طریق

نام مالک امام احمد اور داؤد ظاہری

شرح فقہ اکبر

لفظ خدا

طول المسافت و قصرها و کون علی معنی الکرامۃ والہوان والمطیع قریب منہ بلا کیف والعامی بعید منہ بلا کیف والقرب والبعد والاقبال یقع علی المناجی مکذبات جوارح فی الجنة والوقوف بین یدین یہ بلا کیف اور بندے کا اللہ سے نزدیک اور دور ہونا رازی اور کی مسافت کی راہ سے نہیں لیکن نزدیکی اور اہانت کی راہ سے ہے اور بندہ فرمان بردار ہو کر اس کے اس سے نزدیک ہے اور اس نزدیکی کی کیفیت معلوم نہیں اور گناہ کا راجہ اہانت کے اس سے دور ہے جس کی کیفیت معلوم نہیں اور اللہ کا نزدیک ہونا اور دور ہونا اور متوجہ ہونا مناجات کرنے والے پر واضح ہوتا ہے اسطرح جنت میں اس کا بڑوس حاصل ہونا اور اس کے سامنے کھڑا ہونا بھی ایسی باتیں ہیں جن کی کیفیت معلوم نہیں کیونکہ یہ تشابہات ہیں اور اس میں تقیم لازم نہیں آتا اگر قرب بعد کے ساتھ یہ قید نہ لگائی جائے تو اللہ کا چیز اور مکان میں ہونا لازم آئے اور مکان یا چیز خاص جو اہر یا جسم واسطے ہوتا ہے پس وہ اللہ تعالیٰ جو جوہر اور جسم ہونے سے پاک ہے مکان اور چیز بھی پاک ہے دیکھو جب کسی کو غم یا خوشی لاحق ہوتی ہے تو اسکو اپنے غم یا خوشی کے موجود ہونے میں کسی طرح کا شک نہیں ہوتا ہے لیکن غم یا خوشی نہ جسم ہے نہ جوہر ہے اسلئے کہ ان کے لیے اس کے بدن میں کوئی جگہ مقرر نہیں وہ یہ نہیں کہہ سکتا کہ میرے سر میں یا سینے میں یا پیٹ میں یا ران میں غم یا خوشی ہے گویا زادل کو قرار دے لیکن حقیقت میں کوئی جگہ اسکی خاص نہیں کہ غم یا خوشی وہاں ہو اور اگر عضو کو چیر کر دیکھیں تو وہاں لے اسطرح اللہ نہ جوہر ہے نہ جسم نہ عرض ہے سو وہ بھی مکان کا محتاج نہیں پس اس کے لیے بھی کوئی جگہ مقرر نہیں کہ وہاں رہتا ہو اور اس اعتبار سے کہہ سکیں کہ فلان نیک بندے سے اتنا قریب ہے اور فلان سے اتنا دور ہے اور قرب بندے کا حق سے اور سمیت اسکی جو نصوص سے ثابت ہوتی ہے مراد اس سے قرب اور سمیت رتبہ یا محبت کی حیثیت سے ہے قرب و سمیت مکانی مقصود نہیں اور یہ قرب و سمیت دو قسم کی ہے ایک عام کہ صحیح مخلوق اس کے متعلق ہے جس پر یہ قول اللہ تعالیٰ کا سورہ ق من دلات کرنا ہے نحن اعدب الیہ من جبل الودید یعنی ہم اس سے نزدیک ہیں شاہ رگزیادہ اور سورہ صمد میں ہو ہو معکم انما کنتم یعنی وہ تمہارے

اللہ جوہر مکان سے پاک ہے

بلا کیف

ساتھ ہے جہاں کہیں تم ہو اور ایک خاص ہے خواص مخلوقات جس پر یہ قول اللہ تعالیٰ کا
 سورہ عنکبوت میں دلالت کرتا جو ان اللہ مع المحسنین یعنی بے شک اللہ کی کرنے والوں کے
 ساتھ ہے اور سورہ کوثر میں ہو عند ذی العرش حکیم یعنی تخت کے پاس درجہ بالا اور
 حدیث قدسی میں وارد ہے میرا بندہ میری طرف نزدیک ہوتا رہتا ہے بذریعہ نوابل کے
 یہاں تک کہ میں اسکو دوست رکھتا ہوں اور دوسری حدیث قدسی میں آیا ہے جس نے
 مجھ سے ایک بالشت نزدیکی ڈھونڈی تو میں اس سے ایک گز نزدیک ہوتا ہوں اور جس نے
 مجھ سے ایک گز نزدیکی ڈھونڈی تو میں اس سے مقدار پھلانے دو نوں ہاتھوں کے نزدیک
 ہوتا ہوں حاصل یہ ہے کہ اگر بندہ تھوڑی سی رجوع کرتا ہے تو وہاں سے توجہ اور التفات اور محبت
 اس سے زیادہ ہوتی ہے اس قرب ثانی کے درجات غیر ثانی ہی متفاوت ہیں بخلاف قرب یعنی
 اول کے یہ دو نوں قرب اشتراک لفظی تو رکھتے ہیں مگر معنی میں اختلاف ہے توجہ اس کلام
 کی یوں ہے کہ عاطف حق بجا نہ کا اور محبت اس کی اشیا کے ساتھ دو طرح پر ہے ایک ذاتی دوسرے
 صفاتی اور محبت ذاتی بھی دو قسم ہے اول محبت ذات باجمیع ذات موجودات ہے کم و کیف
 بر سبیل عموم کما قال اللہ تعالیٰ والہ بکل شیء محیط یعنی اللہ ہر چیز پر محیط ہے دوم محبت ذاتی
 مخصوص بخواص مقرر ان کما قال اللہ تعالیٰ ان اللہ مع المحسنین اور اعلو ان اللہ مع المتقین
 اسی قبیل سے ہے لا تحذرن ان اللہ معنا یعنی تو علمین مت ہو اللہ ہم دونوں کے ساتھ ہے
 اور محبت صفاتی محبت ہے بحسب علم و قدرت اور تمام صفات الہیت کے کما قال اللہ تعالیٰ
 ان اللہ علی کل شیء قدير اور ان اللہ قد احاط بكل شیء علمہا من سے ثابت ہو کہ حق تعالیٰ
 کا حلول کرنا اپنے غیر میں اور متحد ہونا اپنے غیر کے ساتھ بھی محال ہے اور خیمہ کے بعض فرقہ
 ایسے ہیں کہ حلول کے حضرت علی میں اور غیر علی میں اللہ اہل بیت سے قائل ہیں اور ابن مطہری
 کتاب نوح الحق میں دعوے کرتے ہیں کہ صوفیہ اہل سنت و جماعت بھی اپنے غیر میں حلول کے
 قائل ہیں اور اتحاد بانسیر کے بھی قائل ہیں اور یہ غلطی ابن مطہر کو وحدت وجود کے مسئلے کی وجہ
 حضرات صوفیہ کے مدعا پر اطلاع نہ پانے کے سبب پیدا ہوئی ہے حالانکہ وہ حلولیت کی
 باطل تکذیب کرتے ہیں توحید و اتحاد جس کے صوفیہ وجود پر قائل ہیں معنی اس کے یہ ہیں کہ

اللہ کا حلول ہر اتحاد و اتحاد غیر محال ہے

اتحاد میں حق قناتی موجود ہے نہ غیر ہے اور تمام ممکنات کے وجود کی نفی کرنے میں البتہ وجود
 ممکنات کے قریبہ دم میں قائل ہیں قال النبی اکبرہا عیاناً ما صنعت والحق الوجود
 یعنی ایمان ثابتہ نے وجود کی ذہنیں سو گئی ہے اور ممکن کا وجود کہ عدم کے بعد مرتبہ و اہم
 میں صورت پذیر ہوا ہے اس سے اللہ کی وحدت وجود حقیقی میں تیسرا راہ نہیں پاسکتا کیونکہ حقیقت
 میں غیر حق موجود نہیں اور اس امر سے حلول اور اتحاد حق تعالیٰ کا غیر میں ثابت نہیں ہوتا اور
 فنا اور بقا اور اشکال ذات و صفات صوفی کا حق تعالیٰ میں کہ صوفیہ اس کے قائل ہیں یہ تمام
 مراتب علم میں کہتے ہیں نہ خارج میں انکا قول ہے جو ہے تابندہ خود ذاتی مطلق نہ شود + + +
 توحید نزد او محقق نہ شود ہر توحید حلولیت باور نہ گداز آدمی حق نہ شود + + + اور
 اگر حقیقی یہ ہو کہ ریاضات و مجاہدات اور محبت شیخ کابل سے بلکہ صفت فضل اتنی صوفی ایسی حالت
 کو پہنچ جاتا ہے کہ اسکو آگاہی وائی حق سے اور فیان وجود اور توحید وجود اپنے سے محال
 ہوتا ہے اور ایسے ہی وقت اس حدیث نبوی کا مصداق صحیح ہوتا ہے کہ میرا بندہ ہمیشہ
 نوابل کے ذریعہ سے میرے نزدیک ہوتا رہتا ہے یہاں تک کہ میں اس سے محبت کرنے لگا ہوں
 پس جبکہ میں اس سے محبت کرتا ہوں تو میں اسکی شنوائی بن جاتا ہوں جس سے وہ شنوائی
 اور اسکی بیانی ہو جاتا ہوں جس سے وہ دیکھتا ہو اور اس کا اتمہ ہو جاتا ہوں جسکو وہ حل
 کرتا ہے اور اسکا پیر بن جاتا ہوں جس سے وہ چلتا ہے یہ حدیث بجا رہے محمول ہے جیسے
 سورہ ص میں اللہ نے فرمایا ہو خلت بیبی یعنی میں نے اپنے دو نوں ہاتھوں سے اسکو بنایا
 اور اسی سہرت میں ہو خلت فیہ من دوحی یعنی میں نے اس میں اپنی روح پھونکی والقرآن
 منزل محمد رسول اللہ وحی اللہ صحت کتب آیات القرآن کما استوت فی الفضیلة والعظیمة الا ان بلعنہا
 فضیلة الذکر و فضیلة الذکور و دل آیت الکبریٰ لا المذکور فیہا لجلال اللہ و عظمیہ صفاتہ فاجتعت
 فیہا فضیلتان فضیلة الذکر و فضیلة المذکور و بعضہا فضیلة الذکر فبش مث فضیلة الکفار لیس
 المذکور فیہا فضل و حمدا ککفار لاطی کی شرح میں اس عبارت کے بعض الفاظ میں
 تقدیم و تاخیر بھی ہو کر ہم نے متن کو دوسری شروح سے اسطرح بر صحت کو پہنچایا ہے ترجمہ
 عبارت متن کا یہ ہے کہ قرآن محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل ہوا ہے اور مصنفون میں لکھا کہ

صوفیہ وجود کا قول

اور قرآن کی سب آیتیں کلام کے معنی میں فضیلت عقلی اور عظمت معنوی میں برابر ہیں
 مگر ان میں باہم فرق اس قدر ہے کہ بعض کو فضیلت عقلی و معنوی دونوں حاصل ہیں جیسے
 آیت کرسی اس لئے کہ اس میں اللہ کے جلال اور عظمت اور صفات کا ذکر ہے پس اس میں
 دو قسم کی فضیلتیں جمع ہیں ایک فضیلت عقلی اور دوسری فضیلت معنوی اور بعض کو فقط فضیلت
 عقلی حاصل ہے جیسے کافرون کے قصے کہ باعتبار کلام الہی ہونے کے تو ان کو فضیلت حاصل ہے مگر معنوی
 فضیلت ان میں نہیں کیونکہ جن لوگوں کا ان میں نہ کوہ ہے وہ فضیلت سے محروم ہیں یا دیکھو کہ
 قرآن کی تلاوت تمام عبادتوں سے افضل ہے خصوصاً جبکہ نماز میں ہو ہر حرف کے عوض دس
 نیکیاں لکھی جاتی ہیں اور نماز میں ہمیں اور آسکے پڑھنے سے اللہ کا قرب حاصل ہوتا ہے
 اور زمین روشنی آتی ہے اور قرآن قیامت میں شفاعت کرے گا اور جبلتین بھی قرآن ہی
 قرآن کے پڑھنے سے مقصد اعلیٰ یہ ہے کہ دین و آخرت کی باتیں یاد آئیں اور سبب کثرت تلاوت
 کے احکام الہی یاد اور حاضر ہو جائیں تاکہ اس پر عمل کیا جائے اور اس سے عبرت لے لی جائے
 نہ کہ صرف زبان سے الفاظ قرآن ادا کر لیں اور دل غفلت میں رہے جو کوئی قرآن پڑھے اور
 اس پر عمل نہ کرے تو قرآن اس کا دشمن ہوتا ہے اور اس پر نفرت کرنا ہے اور حضرت کے تمام تلامذہ
 بڑا بخیر قرآن ہی سے یہاں تک کہ نصی اور لہجہ اس کے معارف سے عاجز ہو گئے اور اس کی
 ادنیٰ سی سورت کی مثل بھی نہ بنا سکے شب و روز ان کو عار دلا کر کہا جاتا تھا کہ اگر قرآن کو تم
 کلام الہی نہیں جانتے بلکہ بشر کا کلام کہتے ہو سو تم بھی تو بشر ہو ایک چھوٹی سی سورت کی مثل تم بنا لاؤ
 چنانچہ قرآن میں اس مضمون کو کئی طرح پر بیان کیا ہو کہ میں کہا ہوا فاقوا بصودۃ من مثله
 کہیں کہا ہوا یفوقون افتراہ قل فاقوا بعشر مود مثله مفتوحیہ صحت سو کبھی کسی سے
 یہ نہ ہو سکا اور قرآن میں ابجاز کے بہت سے وجوہ ہیں یہاں تک کہ علمائے سابقہ ہزار ہوں نے
 اس میں شمار کیے ہیں لیکن بلاغت و فصاحت کی وجہ غالب ہے لہذا سب کا اس پر اتفاق
 ہے کہ قرآن عرب کی نہایت فصیح و بلیغ زبان میں نازل ہوا ہے جس کا مثل بنا نا طاقت
 بشری سے باہر ہے اس وقت کے تمام عرب العرا اس کی فصاحت و بلاغت کے آگے
 عاجز آ گئے مقابلہ حروف سے مقابلہ بیوت ان کے نزدیک آسان تھا حالانکہ وہ لوگ

از سب تلاوت قرآن کا

قرآن بن سادہ ہزار ہوں نے ہیں

فصاحت و بلاغت میں انھیں کبھی طرح کم نہ گئے کیونکہ وہ ان کے آپ رہنے والے تھے دین
 کے وہ بھی بھرپور نہیں بلکہ جمع ہو کر بھی اس کی مثل نہ بنا سکے اور ایک چھوٹی سورت کا جواب بھی
 نہ لاسکے باوجود کہ ان کو عار دلا کر کہا جاتا تھا فاقوا بصودۃ من مثله ان کے منکر
 صادقین معنی قرآن کے کسی منکر سے کے مانند تم بھی بنا لاؤ اگر تم جیسے ہو سید احمد خان لکھتے ہیں کہ یہ بات
 قرآن کی مثل کوئی نہیں کہہ سکیا کہہ سکتا آسکے من اللہ ہونے کی دلیل نہیں ہو سکتی بہت کلام انسانوں کے
 دنیا میں ایسے موجود ہیں کہ ان کی مثل فصاحت و بلاغت میں آج تک دوسرا کلام نہیں ہوا مگر وہ
 من اللہ تسلیم نہیں ہوتے نہ ان آیتوں میں ایسا کوئی اشارہ ہے جس سے فصاحت و بلاغت
 میں مواضع جا آگیا ہو بلکہ صحت پایا جاتا ہے کہ جو ہدایت قرآن سے ہوتی ہے اس سے
 سادہ جاتا ہے یہ قول سید صاحب کا نہایت عجیب ہے دنیا میں کوئی ایسا کلام کسی انسان کا
 نہیں ملتا جس کی مثل آج تک جواب نہیں ہوا علاوہ اسکے ہم کہتے ہیں کہ اگر کسی کے کلام کا جواب
 اس وجہ سے نہوا کہ اتفاقاً کسی نے اس کی مثل لکھنے کا قصد نہیں کیا تو یہ بات اس کلام کے من اللہ
 ہونے کی دلیل نہیں ایسے لوگوں کے مقابلہ میں جو تمام مخلوقات سے فصاحت و بلاغت میں کامل
 تھے ایک ایسے کلام طویل کا بقصد مواضع پیش کرنا جس کا مجموعہ ایک بہت بڑی کتاب ہے
 اور پھر ان لوگوں کا باوجود کثرت زمان ملت اور جوش قصب و خلف کے جو معنی قصد
 مواضع ہوتا ہے اس کی ایک ایک کے مواضع سے بھی عاجز آنا بیشک اس بات کی دلیل
 ہے کہ اس قسم کا کلام مخلوق سے نہیں ہو سکتا اب من اللہ ہونے میں کیا شک باقی رہا بلکہ انھیں
 حلیج و بلخ لوگوں میں سے جس نے قصب کو چھوڑ کر انصاف کیا اس نے اس کلام کے شتے
 اسی اس بات کا یقین کر لیا کہ یہ کلام بیشک من اللہ ہے عرب میں فصاحت کلام کی قدس الہجرت
 کی صدیوں سے بہت کچھ کی جاتی تھی اور میلون اور مجموعوں میں جمع ہو کر ہر ایک شخص اپنے
 کلام کو نانا تھا اور جس کا کلام بہتر اور مقبول عوام ہوتا اس کی بہت کچھ عزت کی جاتی تھی قبل ہجرت
 کے آخری صدیوں میں یہ رواج ہو گیا تھا کہ جو قصیدہ یا اشعار مرغوب تر ہوتے تھے وہ دہلا کر
 کعبہ پر ملی قدر مرثعہ بہت بلند لگائے جاتے تھے زیادہ سعادت نبوت تک سات تصدیق
 اس طرح آویزاں ہو چکے تھے جنکو سلطنت سیدہ کہتے ہیں ان میں امر و انیس کا قصیدہ

سید احمد خان کے نزدیک قرآن کی فصاحت بلاغت کے کلام الہی ہونے کی دلیل ہیں

تیسرے

وہ لوگ رات دن شرم و خجستہ میں مصروف رہتے تھے اور آپ کے ہم قوم اور ہم زبان بھی تھے اور آپ دعوے کر کے انکو عار بھی دلاتے تھے اور خاص دعوے کے وقت اسکے مقابلہ کرنے کو ہر ایک شخص کے جی میں آگ بھڑک اُٹھتی تھی (۳) قرآن میں آیا ہر ماعلمنا بالشہد ما یفنی لہم وہوہ کہ قرآن میں ہم نے انکو شہر کرنا نہیں سکھایا اور یہ اس کے لائق نہیں ہے وہ اگر ایک نصیحت اور کتاب روشن حالانکہ کلام اللہ کی بعض آیتیں اشارہ کی بھرون میں موزوں ہیں جنانچہ بحر سرنج میں سورہ طہ کی یہ آیت ہو قال فما خطبہ ما سامع یوزن منتقل منتقل فاعلم اور بحر تقارب میں سورہ اعراف کی یہ آیت ہے فاعلمی لہم ان کیدی متین یوزن فو لن فو لن فو لن فو لن اور بحر ہرج میں سورہ یوسف کی یہ آیت ہے یا ایہا الذین یؤمنون انکم لستہم بعاقل فاعلم فو لن اور ایسی اور بھی آیات قرآن میں ہیں جو اب شعر اصطلاح میں ایسے کلام کو کہتے ہیں کہ اوزان مقررہ میں سے کسی وزن پر نہ ہو اور کہنے والے نے اسکی موزونیاں کا قصد کیا ہو پس یہ آیات شعر نہیں ہیں اس لیے کہ وہ شعر کے ارادے سے موزوں نہیں کیے گئے ہیں لیکن یہ امر حق تعالیٰ کی طرف نسبت نہیں کر سکتے کہ آیات کے موزوں ہونے پر اس جناب مقدس کو اطلاع ہو اس صورت میں لازم آتا کہ آیتیں موزوں ہونے کے ساتھ تشکیک کے قصد سے حاصل ہوئی ہیں پس ادون پر شمر کی تعریف صادق آتی اور حالانکہ شعر نہیں ہیں پس بہتر یہ ہو کہ قصد کو موزوں کیسیا تھ متعلق کرنا چاہیے یعنی اگر کہنے والا شعر کے ارادے سے موزوں کرے تو شعر ہے ورنہ شعر ہے اس صورت میں آیتوں پر سے شعر کا اطلاق اٹھ گیا کس لیے کہ حق تعالیٰ نے آیتوں کو شعر کے ارادے پر نہیں فرمایا یا چونکہ شعر میں اکثر مبالغہ اور کذب جو مبالغہ اور کلام کسی ان امور کے شائبے سے ایک ہے اس وجہ سے بوجہ ادب کے انہیں اطلاق شعر کا منع ہے کہ کہ تعریف شعر کی انہیں صادق آتی ہے اور باعتبار اصطلاح کے شعر ہے اور اس میں کچھ قباحات نہیں کیونکہ مبالغہ اور کذب کو نفس شعر کے تحقق ہونے میں کچھ دخل نہیں کیونکہ اگر کوئی کلام موزوں تھے کہ اور اس میں کچھ مبالغہ نہ ہو بلکہ سب باتیں راست اور سچ ہوں وہ شعر ہے مبالغہ کا اور کذب کا شعر میں استعمال کرنا سبب اسکے ہے کہ طبائع کو ایسی

وہ آیتیں کہ شعر و موزوں کا وزن رکھتی ہیں

چیزوں کی رغبت بہت ہوتی ہے اور حق یہ ہے کہ ایسی آیتوں کو شعر نہ کہنا چاہیے اور شعر جو بھی نہیں کہتے بلکہ نظم چیز ہیں جو اوزان مقررہ میں سے کسی وزن پر ہوتی ہے اور قافیہ نہیں رکھتی (۴) قرآن میں ہر ایک لفظ و منوی ہر ایک لفظ جیسے سورہ رحمان میں ذیابہم و حکمنا انکما بان تمہرے تمہرے فاصلہ پر برابر آیا ہے اور تمہرے منوی یہ ہے کہ حضرت موسیٰ و عیسیٰ وغیرہ کے قصے کی روایت ہوے ہیں اور تمہرے فصاحت و بلاغت کے منافی ہے جو اب ہر جگہ تمہرے لفظی بے فائدہ نہیں ہوتی بلکہ کہیں تقریر و اثبات سلاطین کے لیے ہوتی ہے کہیں تحقیق معنی میں مبالغہ منظور ہو مبالغہ کہیں یہ جتنا منظور ہوتا ہے کہ ایک سننے کو مختلف اور رنگ برنگ عبارتوں میں نہایت اختصار و ایجاز کے ساتھ حسن و خوبی کے ساتھ ادا کرنے کی قدر تھے قرآن میں جہاں کہیں تمہرے لفظی ہے وہ ایسے ہی فوائد کی غرض سے ہے اور تمہرے منوی کی یہ وجہ ہے کہ قرآن کوئی تاریخی کتاب نہ تھی اس لیے مستقل طور پر کسی کا حال ایک جگہ ذکر نہیں ہوا بلکہ عیسایا موع ہوا تب بدو وعظ کے طور پر اٹھ لوگوں کے کچھ حالات معلوم سے بیان کر دیے اسی وجہ سے ایک شخص کے قصے کو حسب وقت بنا کر قریب و قدیم و تاخیر کی بار مکرر کر کے بیان کرنے کی ضرورت پڑی (۵) قرآن میں جھوٹ بھی ہے اس لیے کہ اگر قرآن چاہے تو ہر جگہ مبالغہ و مبالغہ جیسے الافی کتاب مبین یعنی ہر ایک خشک و تر سب کچھ قرآن میں ہو خواہ مبالغہ و مبالغہ الکتاب من متقی یعنی کوئی شے ایسی نہیں جو قرآن سے جھوٹ لگی ہو اس کے کیا منے ہیں دیکھو سائل اصول و طبایع و ریاضیات و طب کا کہیں نام بھی نہیں اور لا محول امور ترقیات مناعت اور تجارت کے قرآن سے جھوٹ گئے ہیں اگر قرآن سے کوئی چیز نہ جھوٹی تو کسی آیت سے یہ جدید صنائع اور کچھ بھی جو اسکیل موجب ترقی معاش ہیں جیسے ریل گاڑی و خانی جہاز ہمارے ہیں جو اب قریب زمانے میں بنائے گئے ہیں ضرور اس میں مذکور ہو تین اور جب مذکور نہیں ہیں اور نہ ان کی طرف اشارہ ہوا ہے تو لازم یہ آتا ہے کہ قرآن میں جھوٹ ہے جو اب اس شے کا کئی طور سے ہے ایک یہ کہ کتاب کے مراد لوح محفوظ ہے اور ظاہر ہے کہ لوح محفوظ میں سب کچھ موجود ہے اس سے کوئی چیز نہیں جھوٹی و دوسرے کتاب

اور کتب الایمان لایا نہیں

اگرچہ قرآن کے سننے میں ہے مگر اس سے یہ ہے کہ کثرت کوئی چیز دینی نہیں چھوٹی
 سب معاملات دینی کے اصول اس میں موجود ہیں میرے دنیا اور دین و دوزن کے سب
 کاموں کا براہ فطرت ہی طریقہ جاری ہے کہ رفتہ رفتہ انہیں ترقی ہو کر قی ہے دفعہ واحدہ
 کسی صنایع کو یہ قوت نہیں ہو کر اعلیٰ درجے کی صناعی بر فائز ہو اور نہ کسی مسلم ذات کو یہ مناسب
 ہے کہ تعلیم اعلیٰ کو آغاز تعلیم سے شروع کرے۔ ابتدا اصول کی تعلیم اور تعلیم سے کی جاتی ہے
 اسکے بعد فروع اور نتائج کی تعلیم بھی ہوتی ہے اور کبھی سیکھنے والے کو ایسی ہی بات توجہ ہو بخدا یا
 جاتا ہے کہ ہزاروں فروع اور جزئیات اسی تعلیم کا بل کی بدولت ہمیشہ ایجاد کرتا رہتا ہے
 وَكَذَلِكَ سَلَكْنَا لِكُلِّ امْرِئٍ مِّنْهُمْ سَبِيلًا ۚ وَالْعِزَّةُ وَالْعِزَّةُ ۚ وَتَقَاوُتُ بَيْنَهُمَا
 اور فیس اور باطن میں فضیلت و عظمت کی جگہ فضل و عظم نقل کیا ہے اور سننے اس قول کے
 یہ ہیں اسی طرح اللہ تعالیٰ کے تمام نام اور صفات فضیلت و عظمت معنوی میں برابر ہیں
 ان و دوزن میں کبھی قسم کا تفاوت نہیں سب کا اطلاق اسکی ذات و صفات پر ہوتا ہے
 قسادی سے مراد یہی ہے کہ جب ان کو سب اور موصوف اسما و صفات کی طرف مضاف
 کیا جاتا ہے تو بحر ان میں باہم کوئی تفاوت نہیں رہتا اس لیے کہ سب تمام اسما کا اور موصوف
 تمام صفات کے ساتھ ایک ہی ذات ہے اور وہ اشتراک ہے اور یوں تو اسما و صفات کے
 متعلقین تفاوت ہے اس لیے کہ بعض ان میں سے بعض کو شامل و محیط ہے کیونکہ بعض کو بعض
 پر رہتے اور ظہور کی وجہ سے تقدم ہے جیسے الوہیت اکثر صفات کو شامل و محیط ہے اور علمانی
 اس بات کی بھی تصریح کی ہے کہ نفس معانی اور حقائق کے اعتبار سے تفاوت رکھتے ہیں جیسے
 علم بہ نسبت قدرت عام ہے اور قدرت بہ نسبت ارادے کے عام ہے قدرت کو ضدین
 کے ساتھ کیا ان تعلق ہے ارادہ قدرت کو خاص کہنے کے ایک وقت میں بین واقع
 کرنے کی تخصیص بخدا ہے کیونکہ قدرت کو سب اشیاء اور سب وقایع کے ساتھ سادی نسبت
 ہے پھر ایک شے کو ایک وقت خاص میں ظاہر کرنے اور دوسری چیز کو اور دوسرے وقت کو
 چھوڑ دینے کی تخصیص ارادے سے حاصل ہوتی ہے اور علم قدرت کے بھی عام ہے کہ یہ تمام
 نفوہات کو خواہ مکن ہوں یا واجب یا متنع حادی ہو بخلاف قدرت کے کہ اسکو صرف ممکنات

سے خصوصیت ہے البتہ امتنا ضرور ہے کہ اکثر کی صفات میں ترتیب نہیں کہ ایک دوسری
 سے پہلے پیدا ہوئی ہو جیسے بندوں میں پہلے زندگی آئی پھر علم اور پھر قدرت آئی
 اللہ تعالیٰ اس سے پاک ہے کیونکہ جو ایسی بات ہوتی تو بعض متفقین اللہ تعالیٰ کی حادث
 ہوتی اور جب تک یہ متفقین نہ ہوتی تو ناقص رہتا حتیٰ تک کی ذات قدیم پاک ہے عیب
 و نقصان سے اور سب کا فضیلت و عظمت میں برابر ہونا اس بات کے منافی نہیں کہ بعض
 ان میں سے بعض سے اعظم ہو جیسے اسم اعظم تمام ناموں سے افضل ہے امام غزالی کہتے ہیں
 کہ اسم اعظم اللہ ہے سب ناموں سے بہتر کہ سوائے خدا کے کسی حقیقتہ یا جائزہ اطلاق نہیں
 کیا جاتا اور ایسی ذات پر دلالت کرتا ہے جس میں سب صفات جمع ہیں شیخ محی الدین نے
 فتوحات کے باب میں بیان کیا ہے کہ اگر کوئی کہے کہ اسم اعظم لفظ اللہ ہے تو میں جواب
 دوں گا کہ میں اسے نہیں سمجھتا ہوں اس لیے کہ اسم اعظم اپنی خاصیت سے آخر کرتا ہے اور
 لفظ اللہ میں کوئی ایسی خاصیت نہیں بلکہ وہ اس وقت آخر کرتا ہے کہ جب اس کے
 پونے والے کی صفت بن جائے یعنی بولنے والا اس میں فنا ہو جائے شیخ کے نزدیک
 اسم اعظم حی القیوم ہے اور بعض کے نزدیک اسم اعظم ہو ہے اور بعض کے نزدیک اسم اعظم
 بسم اللہ الرحمن الرحیم ہے اور بعض نے مالک الملک کو اسم اعظم جانا ہے اور بعض نے کلیم الخبر
 کو اور بعض نے اللہ الذی لا الہ الا هو رب العرش العظیم کو اور بعض نے الہ کو
 اسم اعظم کہا ہے خلاصہ کلام یہ ہے کہ عدم تفاوت اسما و صفات کے درمیان اسی قدر ہے کہ
 جب اس ذات پاک کی طرف انکی نسبت کی جاتی ہے تو انہیں کوئی تفاوت نہیں اسوقت
 سب برابر ہیں و الدار رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم ما تاعلم الکفر
 اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے ان باپ حالت کفر پر مرے ہیں بخت اسلام آجے کرام
 صلی اللہ علیہ وسلم حرکت الہیہ کے لیے نہایت تفصیل و درکار ہے یہ وہ مسئلہ ہے
 کہ جب بخدا ہی نے اس میں خلاف کیا تو جلال الدین سیوطی نے اس بحث میں چھ رسالے
 لکھے علامہ سیوطی نے دوران فلکی علی ابن الکرکی بن سجاد کی کے نقب میں لکھا ہے
 وَاَتَانِي اَنَّهُ تَكَلَّمَ فِي حَقِّ وَالِدِي الْمُصْطَفَى بِمَا يَحِلُّ لِمُسْلِمٍ ذَكَرَهُ دَاوُدُ يَسُوعُ

اسم اعظم
 سوال شرک کے لیے کہ غزالی

کرنے کے بھی روادار نہیں اور ابن حجر کی یہاں تک کھدیا ہو کہ جس نسخے میں یہ عبارت ہے وہ امام کا نہیں بلکہ وہ نسخہ محمد بن یوسف بخاری کا ہے اور خطاطی ابویں شریفین کے لکھ کر مرنے کے قول میں ہے ادبی خیال کرتے ہیں اور کئی دلائل سے انھوں نے ایمان والہین شریفین کو ثابت کیا ہے وہ کہتے ہیں کہ یہ ضرور ہے کہ یہ اعتقاد رکھنا چاہیے کہ ابویں شریفین کفر سے محفوظ تھے اور یہ تمام باتیں خلافت قدسہ خفیہ وغیرہ کے ہیں علامہ سید محمد عبد الرسول برزنجی شافعی قم المدنی نے بھی متاخرین کے طور پر مسئلہ اسلام ابویں شریفین میں وضع ایراد قول فقہ اکبر کیو اسلے چند تاویلات رسالہ اودالدین و سداو الدین فی اثبات انجات والدراجات لوالدین میں پیش کی ہیں ان میں سے ایک یہ بھی ہے کہ علامہ ابن حجر نے اپنی کتاب میں کہا ہے کہ امام ابو حنیفہ سے جو یہ بات نقل کی جاتی ہے کہ انھوں نے فقہ اکبر میں یوں کہا ہے کہ والدین سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم کعبہ پر مرے ہیں یہ مردوسہ اسلئے کہ جو نسخے فقہ اکبر کے ایسے ہیں جن پر اعتقاد ہے ان میں یہ نہیں ہے اور جس نسخے میں یہ لکھا ہے وہ وہ خفیہ محمد بن یوسف بخاری کی تصنیف ہے امام ابو حنیفہ ضامن بن ثابت کی تصنیف نہیں انتہی اور علامہ آفندی تیسرے دفعہ ثانی رسالہ اثبات انجات والایمان لوالدین سید الاکوان میں فقہ اکبر کی عبارت والدین رسول اللہ اکبر لکھ کر تحریر فرماتے ہیں کہ اس کتاب کی نسبت امام اعظم کی طرف ثابت نہیں ہے چنانچہ بعض علمائے لکھا ہے کہ امام کے زمانے میں تصانیف کا رواج نہ تھا ایک بات یہ بھی ہے کہ رسالہ فقہ اکبر میں صرف ایسے مسائل اعتقاد یہ لکھے گئے ہیں کہ جو اہم مسائل سے خیال کیے جاتے ہیں اور یہ مسئلہ اس قسم کا نہیں ہے جو جس پر اعتقاد واجب سمجھا جائے انتہی مگر ان علما کی اس تاویل سے جو علامہ ابن حجر کے قول سے جنھوں نے اثبات ایمان ابویں شریفین میں بڑی کوشش کی ہے ان کو اختیار ہوا تو اوال اکابر شرح شہورین سابقین کے کلاب و بطلان کا یقین کیونکر آسکتا ہے صاف بات یہ ہے کہ یہ عقیدہ قدما کا تھا جس کو امام نے بیان فرمایا جو مسئلہ مختار متیقن للاحقین کے خلاف ہے یا فقرہ الگاتی ہے متاخرین کہتے ہیں کہ جب کہ اللہ تعالیٰ نے ابوطالب پر بخشش اس وجہ سے تخفیف عذاب کی کہ وہ کفار کی سختی کے مقابلے میں انھضرت کی حمایت کرتے رہتے تھے چنانچہ بخاری و سلم

ابوطالب کا یقین عذاب

نے ابن عباس سے روایت کی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہون اھل النار عن ابی ابوطالب و ہون متعلین یعنی منہما دماغہ یعنی دوزخوں میں سے زیادہ بلکہ عذاب والا ابوطالب کے کردہ دو یا تین پہنچے ہیں جس سے اسکا دماغ جو شش مارتا ہے تو آنحضرت کے والدین اس سے زیادہ رعایت اور اکرام الہی کے مستحق تھے ابوطالب کے ساتھ جو کچھ رعایت کی گئی تھی آنحضرت کے طفیل سے کی گئی تو انکے والدین کے حق میں اسے بڑا کمزور نظر آتی ہو چاہیے بمقابلہ عباد کے والدین کے حق میں اکرام الہی حضرت کی زیادہ خوشنوی کا موجب ہے طالع ابیہر مجبول بن کا کہ کوئی شخص کسی کے اہل قرابت قریبہ کو ناقتنی بات کہے تو ضرور اسکا ازدل پر پڑتا ہو اور طبیعت پر ناگوار گذرتا ہے حضرت رسالت پناہ صلی اللہ علیہ وسلم ایسے لوگوں سخت متاؤمی ہوتے تھے اور اپنی ناخوشی ظاہر فرماتے تھے محب الدین احمد طبری ذخائر العقبیٰ میں ابوہریرہ سے روایت کرتے ہیں کہ سببیہ بنت ابولس حضرت رسالت میں یوں نکایت پیش کی کہ یا رسول اللہ لوگ مجھکو حالت المحطب کی بیٹی کہتے ہیں اور اس کلمے سے عار دلاتے ہیں سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم اسے منکر نہایت غصے ہو کے اٹھے اور فرمایا کہ میری قوم کو کیا ہوا ہے کہ میرے اہل قرابت کو عار دلانے اور تشنیع کرنے سے مجھکو اذیت دیتے ہیں میری اذیت اللہ تعالیٰ کی اذیت سے غور کرنے کا مقام ہے کہ بنص قرآن سببیہ کی مان حالت المحطب تھی اور ان کے والدین یقیناً جہنمی تھے ایسے شخص کی نسبت اس عار دلانے سے جو مستلزم تحقیر ہے آجکذا اپنی بیوی بھرا کے والدین کی تحقیر کو بکرا باعث اذیت ہوگی کفر سے بڑھکر بھی کوئی بات ایسی ہے جس سے اذیت پہنچے حق تعالیٰ جل شانہ نے فرمایا ہے ان الذین یؤذون اللہ ورسولہم فاعلم ان اللہ ورسولہما خیر واعد لہم عذابا عظیمافینے جو لوگ اللہ ورسول کو اذیت دیتے ہیں ایسے لوگوں پر خدا کی لعنت ہے دنیا اور آخرت میں اور اللہ تعالیٰ نے انکے لیے ایسا عذاب مایا ہے جو خواہ کرنے والا ہے علامہ سید علی درج منیفہ فی الآباء الشریفہ میں کہتے ہیں کہ شیخ کمال الدین شمس جو ہمارے شیخ تقی الدین کے والدین تھے کہتے ہیں کہ ابوہریرہ عربی سے جو مالک کے بڑے صحابہ تھے کسی نے بوجھا کہ آپ ایسے شخص کی شان میں کیا فرماتے ہیں جو آباے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

علیہ وسلم کی نسبت کہتا ہے کہ وہ جنم میں ہیں ابن عربی نے جواب دیا کہ ایسا شخص کمون ہے اس لیے کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے ان الذین یؤذون الکلمۃ اور اس سے بڑھ کر کون سی اذیت ہے کہ کہا جائے آپ کے آباؤ جنم میں ہیں اور ابن کرکی نے جب سیوطی پر اعتراض کیا تو انھوں نے رسالہ طراز العمامہ فی الفرق بین العمامہ والقمامہ میں ابن الکرکی کا سخت تعجب کیا اور یہ فرمایا کہ میں نے وہی بات کہی ہے جو مجھ سے پہلے کے علماء کہہ گئے ہیں کہ یہ کہنا منہی عنہ ہے اس سے رسول اللہ کا مذاہب بھرتی ہے جو شرعاً منہی عنہ ہے اور اس میں ابن عربی کے قول کو نقل کر کے کہتا ہے کہ جو شخص اللہ کے کلام کو دیکھے گا اسکو معلوم ہو جائے گا کہ اللہ نے اسکو مشغول فرمایا ہے جس شخص میں علم کی بوباس ہو وہ ہرگز ایسے قول کا انکار نہیں کر سکتا یہ عجیب بات ہے کہ اپنے آباؤ کی تعظیم کی جائے اور آباؤ کے امام حضرت رسالت بنا ہی کی امانت پہلی نے رؤس الاف میں لکھا ہو کہ لیس لنا ان نقول نحن هذا انی ابوہ صلی اللہ علیہ وسلم لقولہ صلی اللہ علیہ وسلم لا تؤذوا الاحیاء بسبب الاموات واللہ عزوجل یقول ان الذین یؤذون اللہ ورسولہ الا یہ یعنی ہو کہ نہ چاہیے کہ ہم آباؤ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے باب میں اس قسم کی باتیں کہیں آپ نے فرمایا کہ زندہ لوگوں کو مرد و عجمی برائی سے اذیت نہ پہنچاؤ اور اللہ تعالیٰ فرماتا ہے ان الذین یؤذون الکلمۃ غرض یہ ہے کہ ایسے مسئلے کے ثبوت کے کیوں پیچھے ہٹے جس سے جناب سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی روح برفوح کو اذیت پہنچے ایسا ہرگز نفس کو رد کرنا بہتر ہے چونکہ ایمان والدین رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قداس کے نزدیک ثابت نہ تھا کیونکہ احادیث صحیحہ مشہورہ سے آنکھ نہ جاہلیت میں کفر و شرک کا رواج معلوم ہوا تھا اس لیے کہ وہ انکے ایمان پر مرنے کے قائل نہ تھے سادہ اللہ و کچھ تشبیح کی راہ ایسا نہیں کرتے تھے تاکہ روح برفوح جناب سرور کائنات کی اذیت کا باعث نہ ہوتا علاوہ اس کے امام کے سامنے علی اکبر کئے سے یہ لازم نہیں آتا کہ اسی نجات نبوی ہو بلکہ اللہ نے آنکھ زندہ کر کے ایمان سے بہرہ دیا ہے چنانچہ علامہ مطہرادی نے درختار کے حاشیے میں کہا جو ان اللہ تعالیٰ احیا عباداً منابہ کما ودہ الحدیث لیدنا کما فضیلہ

فرمانے کی باتیں

العجبۃ اور ملاطی قاری نے جو امام کے قول کی شرح میں کہا ہے کہ ہذا دحل علی من قال انھما ساتا علی الامیان او ساتا علی الکفر ثم احیاء اللہ تعالیٰ نہایت فی مقام الامیان وقد اشرت لھذا المسئلۃ رسالۃ مستقلۃ وقد نفت ما ذکرہ السیوطی فی رسالۃ التلخیص فی حقوۃ ہذا المسئلۃ بادلۃ اجماعۃ المجتہدین من الکتاب والسنۃ والقیاس واجماع الامۃ یعنی امام کا قول رد ہے ان لوگوں کا جو کہتے ہیں کہ آنحضرت کے والدین ایمان پر مرے ہیں یا کفر پر مرے تھے پھر اللہ نے انکو زندہ کیا پس انھوں نے ایمان لا کر انتقال کیا اور میں نے اس مسئلے میں ایک طویلہ رسالہ تالیف کیا ہے اور اس میں سیوطی کے تین رسالوں کا جواب دیا ہے جو انھوں نے اس بحث میں لکھے ہیں اور کتاب دست اور قیاس واجماع سے اسب دلائل بیان کیے ہیں اور اس سے ملاطی کی شان میں کوئی حریف نہیں آسکتا اس لیے کہ ان کے نزدیک قدامت مذہب مرجح ثابت ہوا جو ابوین شریفین کے اسلام کے قائل نہیں البتہ طوائف متاخرین انکے خلاف ہیں انکے نزدیک دو باتیں ثابت ہیں یا تو وہ کفر کی حالت میں مرے تھے پھر اللہ تعالیٰ نے انکو اس سے بوجہ شرف خصوصیت آنحضرت کے اس سے نجات دی یا ایمان پر مرے ہیں کفر و شرک محفوظ تھے فقیہ محمد عشی ملاطی قاری کے قول سے سجدہ ناراض ہوئے چنانچہ انکے حق میں کہتے ہیں العجب من علی القادی انہ صنع فی ہذا الابواب رسالۃ تکلف فیھا والیہ بمجماع مملۃ فعلن البدوۃ تا شدت فی لاسمہ فاختل عقلہ یعنی تعجب ہے کہ انھوں نے اس باب میں ایک سالہ لکھا ہے جس میں تکلف کیا ہے اور عبارت میں قافیہ جو لبر لادار گذرین درج کیے ہیں ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ملاطی کے سر میں سردی انزک کر گئی تھی جس سے انکی عقل میں خلل واقع ہو گیا تھا مگر میرے نزدیک ملاطی قاری کے ایسا کرنے سے ان کی نیت پر علم نہیں ہو سکتا اس لیے کہ انکے نزدیک جو مذہب حق ثابت ہوا اسکی تائید کی اب اگر یہ بھی ثابت ہو جائے کہ والدین صلی اللہ علیہ وسلم کی تکفیر کا فقرہ الحاقی ہے بلکہ یہاں تک بھی ثابت ہو جائے کہ جس فقہ الکبریٰ انھوں نے شرح کی ہے اس کا انتساب امام کی طرف کذب و افتراء ہے

ملاطی قاری اور کفر ابوین شریفین

اور فقہ اکبر امام کی اسکے اسوا سے جس سے ملاطی قاری ناواقف رہے تو اس فقہ پر بھی ملاطی تکفیر اورین شرفین کے بیچ سے نہیں نکل سکتے کیونکہ یہ ان کا مسلم مذہب ہے جس میں شبہ اور دوسرے کی تاویل کو محضائش نہیں۔

چند دلائل مثبتہ اسلام آبا سے کرام جو متاخرین نے ذکر کیے ہیں اس مقام پر لکھتا ہوں (۱) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ارحام طیبہ سے پیدا ہوئے اور جو ارحام طیبہ سے پیدا ہو وہ مشرک پیڑہ ہو یہ شکل اول یہی الاتاج ہے جس میں صغریٰ موجبہ اور کبریٰ اکیس ہے اس کا نتیجہ یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مشرک سے پیدا نہ ہوئے صغریٰ کے اثبات پر بہت سی احادیث وارد ہیں ابولیم اس رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا لہ یذل اللہ ینقلی من امہ صلاب الطیبۃ الی الامداد ما الطاهرۃ مع ما مہذبہ بالانفس شعبان الا کنت فی خیر ہما یعنی ہمیشہ سے اللہ تعالیٰ مجھ کو اصحاب طیبہ سے ارحام ظاہرہ میں نقل فرماتا آیا جو پاک و آراستہ تھے جب ایسا اتفاق واقع ہوا کہ دو فریقے نسب میں ہوئے تو میں ایسے فریقے میں ہوا جو بہتر تھا ابن سعد طبقات میں ابن عباس سے روایت کرتے ہیں کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا خیر العرب خیر و خیر مہذبہ منان و خیر عبد مناف ہاشم و خیر بنی ہاشم عبد المطلب و اللہ ما افرقہ من ثلاث منذ خلق اللہ احد کنت فی خیر ہما یعنی بہترین عرب میں بہترین عبد مناف ان میں اچھے اشتم ہیں ان میں بہترین عبد المطلب ہیں ان میں خدا سے تعالیٰ کی کہ آدم کے زمانے سے جس وقت دو فریقے ہوئے تو میں بہترین فریقے میں رہا مولانا عبد الحلیم بحر العلوم شرح اسامیہ اصحاب بدرین ابن حجر عسقلانی سے روایت کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا انی انتقلت من صلب آدم الی خیر اہل الکاد من شہ و شہر لانی و لدحت یعنی صلب آدم سے میں ایسے مواقع میں منتقل ہوتا چلا آیا جو اہل رض میں بہتر تھے یہاں تک کہ میں پیدا ہوا اس قوم کی احادیث جو مستلزم شرف و لطافت ہیں مسلم و ترمذی و حاکم و بیہقی و قاضی عیاض و امام رازی و داودی و ابن حجر کی سب سے قبول ہیں طہیت کبریٰ پر یہ دلیل ہے کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہوا انما المشکون نجس مشکون

انحضرت اصحاب طیبہ سے ارحام طیبہ میں نقل ہوئے تھے۔

جس میں تو مشرکین کے ارحام طیبہ ہونگے (۲) آدم علیہ السلام سے کنا نہ تک جو ہم عصر عرب و بنی الحرامی کے تھے سب کے سب موصوفے جسکی تفصیل یہ ہے مابین آدم و نوح علیہما السلام کے دو سب طریقتہ اسلام پر تھے طبقات ابن سعد میں ابن عباس سے مروی ہے مابین نوح و آدم من الابداء کا دوا علیہم السلام یعنی جتنے آباء نوح و آدم کے درمیان گذرے ہیں سب ملت اسلام پر تھے اور عند نوح علیہ السلام سے ابراہیم بن تارخ کے زمانے تک کوئی مشرک نہ تھا شیخ عبد الحکیم نے تاریخ مصر میں آثار مرویہ ابن عباس سے تاریخ تک سب کا ایمان ثابت کیا ہے جو حضرت ابراہیم کے باپ تھے آزر حضرت ابراہیم کا باپ نہ تھا جیسا کہ خضر الدین رازی اور منذری نے اپنی تفاسیر میں ابن عباس اور مجاہد اور جریر سے نقل کیا ہے اور اطلاق اب کا علم پر مجاز اسے حق قائل بل شانہ نے فرمایا ہے قالوا لعبد اللہ والذی لا یزالک اجد اہلہ و اسئلہ حضرت اسماعیل عم بزرگوار حضرت یعقوب کے تھے حضرت یعقوب اسحاق کے بیٹے تھے حضرت ابراہیم سے کنا نہ تک جو معاصر عرب و بنی لہج کے تھے سب ملت ابراہیمی پر تھے چنانچہ ابن کثیر لکھتے ہیں کان العرب علی دین ابراہیم علیہ السلام لانہ فی عمرو بن لہجی الخزاعی و انہ فی ولایتہ البیت من اجداد بنی صلبہ علیہ وسلم فالخذ عمرو بن المذکور عبادۃ امہ صنام و مشیخ للعرب الفضلا کات الی ان قال و فیہم علی ذلک بقایا من دین ابراہیم علیہ السلام یعنی عرب ہمیشہ دین ابراہیمی پر رہے عمرو بن لہجی تھے ولایت خانہ کعبہ کی اجداد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے نکال لی اور خود مالک ہو گیا اور بیت پرستی شروع کی عرب گمراہی میں رہ گئے اس پر بھی بعض ایسے تھے جو ملت ابراہیمی پر قائم تھے جو کہ قبل اس سے یہ بات ثابت کی گئی ہے کہ جو وقت دو فریقے ہوئے ہیں تو سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم کا نور مبارک ایسے فریقے میں منتقل ہوا جو خیر تھا تو اس مقام پر بھی کہا جائے گا کہ آپ کا نور اسی فریقے میں منتقل ہوا جو ملت ابراہیمی پر تھا سو اسکے اس پر ایک دلیل یہ ہے کہ ابن سعد طبقات میں روایت کرتے ہیں کہ ایک دن کعب بن لؤی نے اپنی اولاد کو جمع کر کے خطبہ پڑھا کہ میرے آبا دین ابراہیمی پر

آدم سے انحضرت کے باپ تک کی تاریخ تھا

تم بھی اسی دین پر استقامت کرو سیوطی کہتے ہیں فضیلت بعد التقریر ان اجدادہ
 علیہ السلام من ابوابہ علیہ السلام کعب بن لوی و ولدہ مدینہ منورہ علی اعیانہم
 و لہم مختلف خیرات نشان یعنی اس تقریر سے یہ بات ثابت ہو گئی کہ اجداد و عظام علیہ السلام کے
 ابراہیم سے کعب بن لوی تک اور وہ تک جو اس کے بیٹے تھے سب ابراہیمی پوتے یہ اسلام آج تک کی
 اختلاف نہیں کیا اب وہ کلاب قصہ عبد مناف و اہم عبد المطلب عبد الشرحا لہ ماجد و در عالم صلی اللہ
 علیہ وسلم کے تو کوئی دلیل ان کے ملت ابراہیم کو چھوڑ دینے پر قائم نہیں چونکہ نور محمدی ایسے
 فرتے میں متقل ہوتا آیا جو خیر تھا تو یہی کہا جائے گا کہ یہ لوگ ملت ابراہیم پر تھے اور اگر یہ نہ مانا
 جائے اور یہ کہا جائے کہ وہ شرک کے بری نہ تھے تو اس سے یہ لازم آئے کہ شرک سلمان سے
 خیر ہیں یہ نص قرآنی و جامع سے باطل ہے تو اب ضرور ہوا کہ یہ کہا جائے کہ وہ شرک تھے
 تاکہ اہل زمانہ سے ان کا بہتر ہونا ثابت ہو بخاری نے ابو ہریرہ سے روایت کی ہے کہ
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میں بہترین قرون یعنی طبقوں سے نبی آدم کے
 طبقہ در طبقہ بھیجا گیا ہوں یہاں تک کہ میں ایسے طبقے میں ہوں کہ جس سے میں ہوں
 اور عباس سے ترمذی نے روایت کی ہے کہ ایک روز حضرت نے منبر پر چڑھ کر فرمایا کہ
 میں کون ہوں تم مجھ کو جانتے ہو صحابہ نے جواب دیا کہ آپ اللہ کے رسول ہیں آگے
 فرمایا کہ میں عبد اللہ بن عبد المطلب کا بیٹا محمد ہوں اللہ نے جب مخلوق پیدا کی تو مجھے
 بہترین خلق میں کیا (کہ انسان ہیں) پھر انسانوں کے دو فرقے کئے یعنی عرب
 و عجم بنائے تو مجھ کو ان میں سے اچھے فرقے میں کیا پھر عرب کو قبیلہ قبیلہ
 کیا تو مجھ کو ان میں سے بہتر قبیلے میں کیا پھر انکو گھرانہ گھرانہ
 بنایا تو مجھ کو مدینہ گھرانے میں کیا بعض ارباب تصانیف اس قسم کے کلمات
 سے یہی نتیجہ نکالتے ہیں کہ آپ کا زور ہمیشہ ایسے طبقے میں رہا جو شرک نہ تھا ملاحظہ فرمائیے
 دلائل البتہ میں ام ساعدہ نے اور وہ اپنے باپ سے روایت کرتی ہے کہ وہ کہتے تھے کہ میری
 ماں وقت وفات آئندہ کے حاضر تھیں اس وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بیخ سالہ و آئندہ بی
 نے چند اشعار میں مضمون کے پڑھے کہ اللہ تعالیٰ نے برکت دی مجھے اس نیک نہاد لڑکے سے

جو کچھ میں نے خواب میں دیکھا ہے وہ سب اگر سچے ہو تو یہ لڑکا کافہ انام پر معیشت ہوگا
 اور دین ابراہیمی کو زندہ کرے گا اور عبادت اصنام میں اپنی قوم سے موافقت نہ کرے گا
 اس شر کے بعد کہا کہ ہر زندہ کو آخر ہو سکے اور ہر زور کے آخر غفلت سے میں تو مرنے ہوں مگر
 میرا ذکر قیامت تک رہے گا میں بہترین عالم کو چھوڑے جاتی ہوں اور میں طیب و طاہر
 ہوں اس کے بعد آئندہ بی بی نے فضائی ان کلمات سے ظاہر ہوتا ہے کہ آئندہ بی بی خاصی
 موحد تھیں عبادت اصنام کو دل سے گناہ خیال کرتی تھیں نہیں کہ وہ عبادت اصنام کی طرف
 اسی طرح رغبت و لاتین جس طرح آئے ابراہیم کو سیوطی کہتے ہیں کہ ایام جاہلیت میں ایمان
 کے لیے اسی قدر کافی تھا البتہ بعد نبوت کے ایمان کے لیے دوسری شرط لگانی گئیں
 (۳) اشاعرہ کا یہ مذہب ہے کہ حسن و قبح اشیا کا شرعی ہے اس طرح کہ شرع نے جس کو حسن کہا
 وہ حسن اور جو کو قبیح کہا وہ قبیح ہوا اگر کس کس کرتی تو کس ہوتا افعال کی ذات کو حسن و قبح
 واجب نہیں ہے ورنہ شرع میں قبح جائز نہ ہوتا اس لیے کہ جو چیز بالذات یا ذاتی ہوتی ہے
 اس میں اختلاف اور مختلف پیدا نہیں ہوتا خفیہ اور متزلزل کے نزدیک عقلی ہے یعنی ہر چیز میں
 حسن و قبح عقل کی طرف سے ہے حکم شرع کو اس میں داخل نہیں صوبہ میں اس میں موافق
 ان کے ہیں یہی وجہ ہے کہ امام اعظم نے فرمایا ہو عندہ حدیثی الجھل جھالغہ دوسرا قول ہے
 انہو سببت اللہ لا یسود و لا یجوز علی معدنہ اشاعرہ و خفیہ کے مسلک کا فرق تو ظاہر ہے
 اس مسلک میں خفیہ و متزلزل میں بھی بڑا فرق ہے گو بظاہر وہ دونوں فرقہ کہتے ہیں کہ عقلی ہے
 مگر متاخرین خفیہ کہتے ہیں کہ جو حسن و قبح عقلی ہے وہ اس بات کو مستلزم نہیں کہ اس میں حکم
 الہی بھی بندے کے لیے صادر ہو ان وہ لائق سخن اس بات کے ہوتا ہے کہ اس میں حکم الہی
 نازل ہو کیونکہ اللہ تعالیٰ حکیم مطلق ہے ترجیح بلا مرجح نہیں فرماتا اور اچھی چیز کو برا اور بری کو
 اچھی نہیں قرار دیتا بلکہ جو واقعی اچھی ہوتی ہے اسی کی نسبت حکم دیتا اور جو بری ہوتی ہے
 اس سے منع فرماتا ہے پس نفس فعل میں ایک چیز ہوتی ہے کہ وہ وجوب کو چاہتی ہے
 میسے ناکہ اس میں مبود کی مناجات ہے جسے اسکو واجب کیا ہے اور فعل ہی میں ایک
 ایسی چیز ہوتی ہے جو اس فعل کی حرمت کا تقاضا کرتی ہے جیسے زنا کہ اسکی وجہ سے اسباب

شرح فقہ اکبر میں مذکور ہے

میں خطہ واقع ہوتا ہے اور یہ زنا کی حرمت کو جانتا ہے پس شارع حکم ہے جو چیز حرمت کو چاہتی
 تھی اس فعل کو اس نے حرام کیا اور جو قابل وجوب تھی اسے واجب کیا سو اصل حاکم اور
 واجب کرنے والا اللہ ہے اور شرع کھولنے والی ہے پس جب تک اللہ تعالیٰ رسولوں کو
 بھیج کر اور اپنا کلام نازل کر کے حکم نہ دے تب تک کوئی حکم حسن و قبح کا اور امر و نہی نہیں ہوگا پس
 زمانہ فقر کے لوگ ترک احکام الہی کی سزا میں مذہب نہیں لے کر اسی وجہ سے ان
 علمائے فطن تکلیف میں دعوت کا پہنچنا شروع کیا ہے یعنی آدمی تمہیں احکام کے ساتھ تکلف
 بعد پہنچنے دعوت کے ہوگا پس کافر کو جب تک دعوت نہ پہنچے اس وقت تک وہ نہ ایمان
 کے ساتھ تکلف ہے اور نہ بسبب کفر کے آخرت میں مواخذہ دار ہے ابن ہمام کہتے ہیں کہ
 امام کے دوسرے قول میں وجوب کے وجوب عرفی مراد ہے اگر بالفرض اللہ تعالیٰ
 پیغمبر کو مبعوث نہ فرما تا جب بھی خلق کو سزاوار تھا کہ اپنے عقول سے اللہ تعالیٰ کو پہچانیں
 اور مشائخ بخاری کہتے ہیں کہ امام کا پہلا قول بعد البعث پر معمول ہے یعنی رسول کے
 آنے کے بعد کوئی شخص خالق سے جاہل رہنے میں معذور نہیں جتنی لادراہیم اور کراسیم
 اور براہیم اس واسے کے خلاف ہیں ان کے نزدیک حسن و قبح ہی اللہ تعالیٰ کی طرف سے
 حکم کا موجب ہے اگر بالفرض نہ شرع ہوتی اور نہ رسول مبعوث ہوتے اور اللہ تعالیٰ
 افعال بجا کرتا تب بھی یہ احکام اسی طرح واجب ہوتے بطرح شرع نے ایمان کو بیان
 کیا ہے اور جنہوں نے یہ لکھا ہے کہ مستزاد کے نزدیک حاکم عقل ہے نہ خداے تعالیٰ یہ
 قول ان کا معنی کے خلاف ہے مستزاد مسلمان تھے اور کوئی مسلمان ایسی بات کہنے کی
 جرأت نہیں کر سکتا بلکہ مستزاد تو یہ کہتے ہیں کہ عقل بغیر احکام الہی کی معرفت ہے بوجہ
 کہ انہی نسبت شرع وارد ہوا ہو یا نہ ہو اور یہی اکابر خفیہ سے بھی منقول ہے اور بعض نے
 متاخرین خفیہ اور مستزاد کے مذاہب کے فرق کو اس عبارت میں بیان کیا ہے کہ اولاً مذکور
 کے نزدیک عقل ایک اہل ہے جس کو اللہ تعالیٰ بذریعہ شرع کے کہ وہ کھولنے والی ہے
 فعل کے حسن و قبح پر اطلاع دیتا ہے ایجاب عقل کا کام نہیں بلکہ یہ کام اللہ کا ہے اور مستزاد
 کے نزدیک عقل واجب کرنے والی ہے پس جب عقل نے حسن و قبح کو دریافت کر لیا تو

نہ دیکھو شرع اسلام کی صورت کو نہ بجا احکام

تقصاے حسن و قبح اللہ تعالیٰ اور بندہ بندہ واجب ہو گیا اور جو چیز عقل میں نہیں آسکتی
 وہ واجب نہیں اسی وجہ سے مستزاد عقائد کے متعلق ہر اس بات کو نہیں مانتے جو عقل سے
 مرکب نہ ہو سکے مثلاً رویت الہی اور عذاب قبر اور میزان اور صراط وغیرہ کے منکر ہیں غرض کہ تمام
 اشاعرہ اور متاخرین تحقیق خفیہ جیسے طحاوی و کرخ و فقیہ ابو الیث و ابن ہمام و مشائخ
 بخاری کے نزدیک ترک اسلام و اختیار کفر سے اہل فطرت قابل مواخذہ نہ ہونگے اور والدین
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اہل فطرت ہیں تو وہ بھی عذاب نار سے ناجی ہیں گو زمانہ
 کفر میں مرے ہیں اور اس تقدیر پر امام کے قول کے بھی یہی سنی ہوتے ہیں اس جگہ یہ شبہ
 ہوتا ہے کہ عرب کے حق میں تو فطرت کا تحقق نہیں ہوتا اس لیے کہ ابراہیم اور اسماعیل علیہما السلام
 کی شریعت قائم تھی جواب یہ غلط ہے اس لیے کہ حضرت نوح تک شریعت حضرت آدم
 علیہ السلام تھی حضرت ابراہیم تک شریعت نوح کی زمانہ بشت سرور عالم تک شریعت
 ابراہیم کی پھر فطرت کا کوئی زمانہ نہ ہوا زمانہ فطرت ایسے زمانے کو کہتے ہیں جو دو دنیا کی
 درمیان میں ہو اور آثار و احکام شریعت نبی سابق کے منسحل ہو گئے ہوں جب بشت نبوی
 تک حضرت ابراہیم و اسماعیل کی شریعت بدستور قائم رہی تو یہ زمانہ فطرت کا نہ ایمان جبر کی
 کہتے ہیں ہذا البعد جند اللاتفاق علی ان ابراہیم ومن بعدہ لم یبدلوا للعوج
 و رہا اسماعیل علیہ السلام انتھت موقدہ اذ لم یعلم بغیرہ فی دنیا علیہ السلام علیہ وسلم عموم
 بعثت بعد الموت یعنی یہ اعتراض عقل سے بہت بلیہ ہے اس لیے کہ اس میں اتفاق
 ہے کہ ابراہیم اور ان کے بعد کے انبیاء کے رسول نہ تھے اور رسالت اسماعیل علیہ السلام
 پر تمام ہو گئی اس لیے کہ سوائے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے انہی عموم بشت بدستور کے
 تحقیق نبوی بہر صورت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے والدین کی نجات و جہاں فطرت ہونے
 کے اشاعرہ کے اصول پر مبنی ہے جس کے ساتھ متاخرین خفیہ نے بھی اتفاق کیا ہے اور معتدین
 کا یہ نہیں ہے کہ اگر کسی کو دعوت نہ پہنچے اور نہ اس کو اتنی ملت ملے کہ خالق عالم کے انبیا کے
 لیے مائل کر سکے اور بغیر عقائد ایمان و کفر کے مرحلے تو اس کو عذاب نہ ہوگا بخلاف اس شخص کے
 کو جو باوجود دعوت نہ پہنچنے کے کفر کا مقدمہ ہو کر مرایا اتنی ملت پا کر جس میں وہ غور و فکر

زمانہ کفر

کر سکتا تھا غیر اعتقاد کفر و ایمان کے مرگیا تو اس کو عذاب ہوگا مگر شامی یہ کہتے ہیں کہ
اشاعرہ و متاخرین خفیہ کے مذہب کے مطابق وہی شخص عذاب نار سے ناجی ہے جو دعوت ہو چکی
سے قبل غیر اعتقاد کفر کے مرے ہو گیا کیونکہ اس پر کفر کا حکم نہیں اور جو بھشت سے قبل کفر و شرک کا
مستند ہو کر مرے اس کی دوزخ سے نجات نہیں جیسا کہ نووی اور فخر الدین رازی نے تصریح
کی ہے اور ماسی پر بعض مالک نے ان احادیث کو عمل کیا ہے جن میں اہل فتر کے مذہب
ہونے کا ذکر ہے البتہ ان اہل فتر کی نجات اور عدم نجات میں خلافت جنھوں نے
نہ شرک کیا اور نہ توحید جاہل کی بلکہ ساری عمر غفلت میں گزار دی پس اشاعرہ و متاخرین
خفیہ کے نزدیک ایسے شخص کو عذاب نار سے نجات ہے کیونکہ اس کو دعوت رسول نہیں ہو چکی
اور امام ابو حنیفہ و متقدمین خفیہ کے نزدیک نجات نہیں اس لیے کہ اس کو انہی ملت
کئی کہ صانع عالم کے وجود کے ثبوت کی نشانیوں پر غور و تامل کر سکے اور پھر بھی وہ اللہ
پر ایمان نہ لایا کیونکہ عقل کے ساتھ اس قدر تجربہ اور ہمت ہو نا اس کے حق میں دعوت رسول
کے برابر ہے مگر مشہور یہ ہے کہ اشاعرہ و متاخرین خفیہ کے نزدیک وہ شخص بھی معتد ہے جس کو
دعوت نہ ہو چکی ہو اور اس وجہ سے شرک کا مستند رہا ہو اور ان اصحاب زمانہ جاہلیت
کی نجات میں شبہ نہیں جنھوں نے اپنی عقل سے ہدایت حاصل کی جیسے قیس بن سابعہ اور
زید بن عمرو بن عقیل اور جب ہم عام دلائل و قرائن پر نظر کرتے ہیں تو اللہ کی مہربانی سے
امید کرتے ہیں کہ اس نے جناب سرور کائنات کے والدین کو گروہ ہو صد ہی میں رکھا ہوگا
کیونکہ آنحضرت نے صاف فرما دیا ہے کہ میں ایسے فرقوں میں منتقل ہوتا رہا ہوں جو
دوسروں سے بہتر تھا اور بعض محققین یہ کہتے ہیں کہ آنحضرت کے ایسے اقوال ہیں کہ
میں نبی آدم کے بہترین طبقوں میں قرن و قرن منتقل ہوتا آیا ہوں یہ مراد ہے کہ جو طبقہ
نصائل حمیدہ اور فضائل شریفہ رکھتا تھا جن سے عقلا کے عرف میں اہل کرم کی طرح کی
جاتی ہے اس میں حضرت کا نور منتقل ہوتا رہا خیریت سے مراد وہ دین و ایمان کی خیریت
نہیں ہے اور اس تقدیر پر اللہ سے یہ امید رکھتے ہیں کہ اس نے والدین رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم کو ایام جاہلیت کے ان لوگوں میں سے کیا ہوگا جنھوں نے نہ شرک کیا

زود نہ مگر متاخرین اسی کو ترجیح دیتے ہیں کہ والدین رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
ملت ابراہیمی ہوتے اور توحید کرتے تھے (۴) متاخرین احادیث سے بھی والدین
آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ایمان کا ثبوت دیتے ہیں کہ بعض احادیث میں آیا ہے
کہ حضرت کی خاطر سے حضرت کے والدین کو حق تعالیٰ نے قبرین زندہ کیا سو وہ ایمان
لائے لیکن محدثین کے نزدیک وہ احادیث مستند نہیں لیکن قرطبی اور ابن ناصر الدین حانظ
شام وغیرہ نے تصحیح کی ہے اور یہ جو صحیح مسلم میں ابو ہریرہ سے مروی ہے کہ آنحضرت
فرمایا استاذتہ بنی ہاشم و استاذتہ بنی عبد مناف و استاذتہ بنی عبد قحطافہ و استاذتہ بنی
انصاریہ و استاذتہ بنی نضیر و استاذتہ بنی نضیر و استاذتہ بنی نضیر و استاذتہ بنی نضیر
اجازت مانگی کہ اس کی قبر کی زیارت کروں سو مجھ کو زیارت کی اجازت دی یہ اس کے
منافی نہیں ہے اس لیے کہ ممکن ہے کہ وہ اس واقعہ کے بعد زندہ ہوئے ہوں کیونکہ زندہ
ہونے اور ایمان لانے کا واقعہ حجۃ الوداع میں ظہور میں آیا تھا اور یہ جو صحیح مسلم میں
انس سے مروی ہے کہ ایک آدمی نے ابو جحافہ کو ملایا کہ ان کے پاس ہے حضرت نے جواب دیا
کہ تیرا باپ دوزخ میں ہے جب وہ ٹھکین ہو کر چلا تو حضرت اس کو بلایا پھر فرمایا اپنی
وابلاک نے انداز میں میرا باپ اور تیرا باپ دو لون دوزخ میں ہیں تو اس سے یہ نہ
بھٹکا جاوے کہ ان کی مغفرت نہیں ہوئی لیکن ہے کہ جب آنحضرت کی بات فرمائی تھی اس وقت
ہم آپ کے والدین زندہ ہو کر ایمان نہ لائے ہوں چنانچہ علامہ ابن حجر و اجروین کہتے ہیں
خبر مسلم ابی داؤد نے التناکات قبل علمہ یعنی آنحضرت کا اپنے باپ کے دوزخ میں
ہونے کی خبر دینا اس وقت کی بات ہے کہ جب تک آپ کو ان کے ایمان اور نجات کا حال
علوم نہ ہوا تھا اگر یہ کہا جائے کہ جبکہ ایمان لا نا لیسے لایسے کی حالت میں مقبول نہیں ہو
چنانچہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے قل یدیک ینفعہما یا نعم لیسادا و یا منین یعنی پھر ان کے کام نہ آیا
ان کا ایمان لا نا جو وقت ہمارا عذاب دیکھ چکے تو مرے بعد ایمان کیسے مقبول ہو سکتا ہے
تو جواب اس کا یہ ہے کہ یہ بات آنحضرت کی خصوصیات میں سے ہے کہ اللہ تعالیٰ نے بعد موت
کے آنکے والدین کا ایمان قبول کر لیا اور اگر یہ کہا جائے کہ اللہ فرما چکا ہے کہ ان اللہ لا یغفر

ان میں سے جو یعنی اللہ تعالیٰ شرک کرنے کو نہیں بخشتا ہے جو اسکی ذات یا صفات یا عبادات میں ہو اور اقسام کفر شرک کثرت نہیں ہیں بلکہ شرک کے برابر ہیں اور اہل تفسیر نے مشرکین کو کفار کی سب قسموں کے شامل لکھا ہے اور کفر کے معنی اصطلاحی شرعی لفظ شرک کیے ہیں جو کفر عرب میں مشرکین بہ نسبت اہل کتاب کے کثیر تھے اس لیے قرآن میں بجائے کفر کے شرک کا لفظ وارد ہوا ہے چنانچہ شوکانی نے فتح القدیر میں اس آیت کی تفسیر میں کہا ہے کہ حکم اس آیت کا جمیع طوائف کفار کو اہل کتاب وغیرہ سے شامل ہے کچھ کفار اہل عرب کے ساتھ خاص نہیں ہے تو جواب اسکا یہ ہے کہ جب احادیث و آثار سے یہ بات ثابت ہے کہ فتح علیہ السلام کے زمانے سے نبوت سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم تک کوئی ایسا زمانہ نہ تھا کہ توحید کرنے والے ناز پر مسمیٰ والے نہ ہوں اگر ایسے لوگ نہ ہوتے تو زمین اور زمین کے بسنے والے سب ہلاک ہو جاتے تو آباے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نسبت یہ امر بطریقین کے کہ ہو کر کہا جاسکتا ہے کہ وہ کافر تھے کفر بر سرے علامہ سیوطی درج فیض میں تحریر فرماتے ہیں وقد وجدنا ما یضد هذه المقالة من الادلة ما بین مجمل ومفصل فالجمل دلیل مرکب من مقدم متین احد هما ان احادیث الصحیحین دل علی ان کل من اصولہ من ابیہما الخی اد مؤخرا هل زمانہ والمثانی فان الاحادیث والاشاد دل علی انہ لم یحیی الارض من بعد ذوالی بعثت النبی صلی اللہ علیہ وسلم من ناس علی الفترۃ یعبدون اللہ یوحّدونہ ویصلون بہم بحفظ الارض ولولاہم لہلکت الارض ومن علیہا اسکے بعد سیوطی نے کہا ہر واذا قرنت بینہما تین لمقتد متین انتم منها قطعنا ان اجابہ النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم لیکن فیہم مشرک نہ قد ثبت فی کل منہما انہ خیر قر نہ اور اگر امام کے قول کی بالکل تاویل نہ کی جائے تب بھی ان کی نجات کے متافی نہیں اس لیے کہ امام یہ کہتے ہیں کہ وہ کفر بر سرے ہیں اور حدیث سے یہ ثابت ہے کہ اللہ تعالیٰ نے انکو قبر میں زندہ کیا سو وہ ایمان لائے ابن حجر و داجرین لکھتے ہیں کہ ابویں شریفین کا موت کے بعد زندہ ہو کر ایمان سے متفق ہونا خلاف قاعدہ ہے جو محض جناب سرور کائنات کی خاطر سے واقع ہوا جیسا کہ اللہ نے قوم بنی اسرائیل کے ایک مقتول کو زندہ کر دیا تھا کہ اپنے قابل حال

تفسیر

بتا دے اور مسیح علیہ السلام مردے کو زندہ کر دیتے تھے اور ایک زبردست دلیل اس پر یہ بھی ہے کہ اللہ نے حضرت کی خاطر سے سورج کو غروب ہو جانے اور وقت کو گزر جانے کے بعد ونا دیا تھا چنانچہ طحاوی نے شکل الغرائب میں اسامہ بن عیسٰی زوید جعفر بن ابی طالب کے روایت کی ہے کہ ایک بار مقام مباحلغیر میں جناب سرور کائنات مبارک حضرت علی کی کو دین رکھے لیٹے تھے کہ وحی نازل ہوئی اور حضرت علی نے ابھی عصر کی ناز نہیں پڑھی تھی کہ آفتاب غروب ہو گیا آنحضرت کے علی سے پوچھا کہ کیا تم نے ابھی ناز نہیں پڑھی ہے عرض کیا نہیں اس وقت حضرت کے دعا کی کہ یا اسی اگرچہ علی تیری عبادت میں نہ تھا مگر تیرے رسول کی اطاعت میں تھا تو آفتاب کو اس کے لیے ونا دے اساکسی ہیں کہ آفتاب دُوب چکا تھا کہ یکایک بھر ظاہر ہوا اور دھوپ پھیل گئی اور حضرت علی نے وضو کیا اور ناز عصر ادا کی اور صبح بخاری میں جو آیا ہے کہ سورج کسی انسان کے واسطے نہیں روکا گیا مگر یوش کے واسطے روکا گیا تھا جس رات دو بیت المقدس میں داخل ہوئے تھے تو یہ اسکے متافی نہیں اس لیے کہ طبیعت اس طرح لیکن یہ کہ حضرت کی مراد یہ ہوگی کہ آفتاب کسی پیغمبر کے لیے نہیں روکا گیا سو امیر کے گریش کے لیے اور یہ بھی احتمال ہوگا کہ آپ نے اپنے لیے آفتاب کے ٹھہرنے سے قبل ایسا فرمایا ہو اور یہ ان بھی کہہ سکتے ہیں کہ روکنے اور رولانے میں بڑا فرق ہے پس اسی طرح اللہ پاک نے آنحضرت کے والدین کی حیات اور وقت ایمان کو اس کے فوت ہو جانے کے بعد رولانے اور بعض نے یہ جو کہا ہے کہ اللہ کا یہ قول وحی من اعمیابا محمد یعنی وقیامت میں دشمنین کے حال سے نہ پوچھا جائیگا حضرت کے والدین کے باب میں نازل ہوا ہے یہ مسیح نہیں بلکہ مسیح یہ ہے کہ ایک روز حضرت کی زبان مبارک پر گذرا اگر اللہ ہو دیر اپنے خدایا کا کوئی دروازہ کھول دے اور انکو اپنا غضب دکھا دے تو غالباً یہ لوگ خدایا سے ڈر کر ایمان لے آئیں اللہ نے یہ آیت نازل کی کہ یہ محاب محمد بن آدم مجھ سے یہ باز پرس نہیں کر سکیں گے کہ یہ لوگ کس لیے ایمان نہ لائے تھے بروحی درمالت کا ادا کر دینا ہے اور پس رد المحتار میں ہے کہ مختصر یہ ہے کہ جیسا کہ بعض محققین نے کہا ہے کہ ایسے مسئلے کا ذکر کرنا ناچاہیے مگر مزید اس کے ساتھ یہ مسئلہ اس قسم کے مسائل سے نہیں جو جسکے نہ جاننے سے کسی قسم کا ضرر و سرب ہو یا قبر میں

سورج کا غروب ہونے کے بعد نوا

یا موقت میں اس سے سوال کیا جائے گا تو یہی چاہیے کہ اس میں گفتگو نہ کی جائے اور ایسی بات
 کہی جائے جو اسے داسلم ہو انتہی۔ والی طالب علم سے اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم سات کا فرما۔
 اور حضرت کا چچا ابوطالب کا فرما جب ابوطالب مرض الموت میں مبتلا ہوا تو قریش اس کی
 عیادت کو آئے اور اس سے کہا کہ تم اپنے بھتیجے محمد کے پاس کبھی کو بھیج کر بہشت سے کھانے
 پینے کی چیز ان سے منگواتا کہ تم کو شفا حاصل ہو جائے ابوطالب نے حضرت کے پاس ایک
 آدمی کی معرفت یہ پیام بھیجا اس شخص نے آپ سے ابوطالب کا پیام عرض کیا پیغمبر صلی اللہ
 علیہ وسلم کوئی جواب نہ دیا تھا کہ ابو بکر صدیق بولے تھے کہ بہشت کی کھانے پینے کی چیزیں کفار
 پر حرام ہیں اس قاصد نے صورت حال ابوطالب کے آگے بیان کی ابوطالب نے دوبارہ اس
 شخص کو اسی پیام کے ساتھ حضرت کے پاس بھیجا اس بار خود حضرت نے جواب دیا کہ اللہ نے
 جنت کا کھانا اپنا کفار پر حرام کر دیا ہے اور حضرت خود ابوطالب کے گھر آئے مکان
 دو گون سے بھرا ہوا تھا فرمایا کہ سب یہاں سے چلے جائیں اور میرے چچا کو تنہا چھوڑ دین
 انھوں نے جواب دیا کہ بس طرح نکلو ان سے قرابت کے اس طرح ہو بھی ان سے قرابت کے
 اس وقت ہم یہاں سے نہیں جاتے ہیں انھیں ابوطالب کے سر جانے بیٹھ گئے اور کہا کہ
 بچپن میں تم نے میری کفالت کی اور جب میں بڑھ گیا تو میری مخالفت کی میں یہ چاہتا ہوں
 کہ ایک کلمے کے ساتھ تم میری مدد کرو کہ میں اس وسیلے سے اللہ سے قیامت کو تمھاری
 شفاعت کروں ابوطالب نے کہا کہ وہ کلمہ کیا ہے فرمایا۔ لا اے اللہ وحد لا شریک لہ
 ابوطالب نے کہا اے عزیز بھتیجے یقین ہے کہ تم میرے خیر خواہ ہو مگر مجھے یہ خوف ہے کہ
 کل کو دگ تم کو سزائش کرینگے اور کہیں گے کہ تمھارا چچا میرے سے ڈر گیا اور نہ ضرور میں اس
 کلمے کے کہنے سے تمھاری آنکھ روشن کرنا قریش شرارت چاہنے والے کہ تم اپنے بزرگوں کے دین
 پھرتے ہو ابوطالب نے کہا کہ نہیں میں اپنے بزرگوں کے دین پر جاتا ہوں جب حضرت
 ابوطالب کے ایمان سے ناامید ہوئے تو انھیں چلے گئے اور کہا کہ خدا کی قسم میں ضرور رشتہ
 ننگ ابوطالب کی بخشش کی دعا کروں گا جب تک کہ مجھ کو ممانعت نہ ہو جائے علی رضی اللہ
 عنہ کہ جب ابوطالب مر گیا تو میں نے حضرت کے جا کر عرض کیا کہ آپ کا عمر گمراہ مر گیا حضرت

شرح ابوطالب کا خبر

دوئے اور کہا جا کر غسل دیکر اس کی تجنیز و تکفین کراد علی نے جواب دیا کہ وہ مشرک مر گیا
 رسول اللہ نے فرمایا کہ نہیں جا کر دفن کرنا چاہیے غرض کہ علی نے انکو دفن کیا حضرت کے
 علی کو اس کام پر عادی بعد اسکے رسول خدا مکان میں گئے اور وہاں سے کئی روز باہر
 نہ نکلے ہمیشہ ابوطالب کی مغفرت کی دعا کرتے رہتے تھے صحابہ نے آپس میں کہا کہ جب کہ حضرت
 ابوطالب کے لئے استغفار کرتے ہیں تو ہم کس واسطے اپنے اقربا کے لیے دعا نہ کریں تاکہ
 حضرت ابراہیم نے اپنے باپ کے لیے استغفار کی تھی اور اب ہمارا پیغمبر اپنے
 چچا کے لیے استغفار کرتا ہے اللہ نے اس وقت یہ آیت نازل کی ماکان اللہی والدین
 اممنا معہ ان یستغفروا للمشکونہ و لکان اولیٰ قربی من بعد ماتین اہم اہم احباب
 اللہ علیہم و ما کان استغفار ابراہیم لابیمہ الا عن موعدہ وعدہا لایا فلما تبین انہ وعدہ
 تبدل آمنہ ان ابراہیم لا لاہ علیہ و ما کان اللہ لیسصل قضایہ بعد اخذہ لہم حتی یسبیل
 لہم ما یتقون ان اللہ بکل شیء علیم۔ نبی کو اور ایمانداروں کو روا نہیں کر ستر گن کے لئے
 استغفار کریں گو وہ مشرک انکے رشتہ دار ہوں جبکہ نبی اور مسلمانوں کو یہ معلوم ہو گیا کہ وہ مشرک زخمی
 ہیں اور ابراہیم جو اپنے باپ کے لیے آخر زں چاہتے تھے تو اس کی وجہ یہ تھی کہ انھوں نے
 باپ کے اس کا وعدہ کیا تھا اور جب ابراہیم کو یہ بات یقین ہو گئی کہ میرا باپ اللہ کا
 دشمن ہے یعنی کفر بر مرا ہے ایمان نہیں لایا تو باپ سے بیزار ہو گئے اور استغفار کرنا
 اس کے لیے جوڑو یا اور ابراہیم نہایت رقت القلب اور حلیم تھے اور اللہ کسی قوم کو اس
 وقت تک تباہ نہیں کرتا جب تک انکو ہدایت نہ کر دے اور وہ چیز جس سے بچنا واجب ہے
 ان کو نہ بتا دے اور اللہ ہر چیز کو جانتا ہے بعض روایات کے مناسبت سے کہ حضرت جبکہ کہ کو
 عمرے کے لئے جاتے تھے تو اپنی والدہ آمنہ کی قبر کی زیارت کی اور اللہ سے اذن چاہا کہ انکے
 لیے استغفار کریں اذن نہوا اور یہ آیات نازل ہوئیں ماکان اللہی الخ اور یہ حدیث اس حدیث
 کے مرتبہ کو نہیں پہنچتی جس سے یہ ثابت ہے کہ یہ آیت ابوطالب کے قصے میں نازل ہوئی ہے
 مگر چونکہ متعدد طریقوں سے وارد ہوئی ہے جن میں سے بعض بعض کی تقویت کرتے ہیں
 اس لیے دونوں میں تضاد لازم آیا اور اس کا دفعیہ اور وجہ جامع یہ ہے کہ احتمال یہ ہے

بعض کے نزدیک ساتویں دن انکا نام ابراہیم رکھا دودھ انکو ام سیف زوجہ ابوسف و امارے پلایا
اور بعض کہتے ہیں ام بردہ بنت منذر بن زید انصاری زوجہ برادر بن اوس نے دودھ پلایا
تھا جامع الماصول اور استیعاب میں لکھا ہے کہ دونوں سے ایک ہی عورت مراد ہے اسیلئے
کہ ام بردہ اور ام سیف ایک کا نام ہے اور وہ زوجہ ابوسف کی ہے اور ابوسف کنیت
برادر بن اوس کی ہے ابراہیم ۱۶ ماہ اور ایک روایت ہے کہ جب ۱۶ ماہ جیسے دسویں سال ہجری
میں مر گئے ام سیف نے اُن کو غسل دیا اور بعض کہتے ہیں کہ فضل بن عباس نے غسل دیا پیغمبر
نے اُن پر نماز پڑھی اور اسامہ بن زید اور فضل بن عباس نے قبر میں رکھا اور دفن کے
بعد قبر بنا کر بانی چھڑکا اور یہ اسلام میں پہلی قبر ہے کہ اُس پر بانی چھڑکا گیا حضرت نے
ابراہیم کے واسطے فرمایا اللہ صغافی الجنة یعنی اُس کے لیے جنت میں دودھ پلانے
والی ہے یعنی اسکو بہشت میں داخل کیا اور دودھ پلانے والی اُس کے لیے مقرر ہوئی اور بعض
علمائے دودھ پلانے کو یوں تاویل کیا ہے کہ حق تعالیٰ نے اُنکے لیے جولدات و نعمات جنت
کو تمام کیا ہے تو یہ گویا جیسے دودھ پلانے کے ہے لیکن ارتکاب مجاز یا وجود امکان حقیقہ کے
نا جائز ہے اور ابن ماجہ وغیرہ نے ابن عباس سے روایت کی ہے کہ آنحضرت نے فرمایا اعماش
ابراہیم بکات نبیاً یعنی اگر ابراہیم زندہ رہتے تو نبی ہوتے مگر وہی کہتے ہیں کہ یہ حدیث باطل
ہے اور غیب پر جسارت ہے اور ابن عبد اللہ نے کہا ہے کہ میں نہیں جانتا کہ یہ کیا ہے یہ
ضرور نہیں کہ باب نبی ہو تو بیٹا بھی نبی ہو دیکھو نوح علیہ السلام کا بیٹا نبی تھا ابن حجر نے لکھا ہے
کہ جو کچھ ان علمائے کہا ہے وہ اس حدیث سے لازم نہیں آتا وہی نے اس حدیث کے
باطل کہنے کی ابتدا کی ہے ورنہ اس سے پہلے کسی نے اس میں کلام نہیں کیا تھا اور یہ بات
وہی کی ذات سے بعید ہے اسکو تو تین صحابیوں نے روایت کیا ہے شاید اسکو اس کی
تاویل معلوم نہیں ہوئی اور وہ یہ ہے کہ شرط یہ کہ لے دینے ہو جائے لازم نہیں اور جن صحابہ نے
اسے روایت کیا ہے اُن کی شان میں یہ گمان نہیں کر سکتے کہ وہ محض اپنے ظن سے یہ
بات کہہ بیٹھے تھے وفاطیہ و زینب و قتیہ و ام کلثوم کن جمعاً بنات رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
علیہم و آلہ و مسلمہ اور فاطمہ اور زینب اور رقیہ اور ام کلثوم غرض محمد صلی اللہ علیہ وسلم

اسلام میں پہلی قبر بانی چھڑکا گیا و عاتق بن ابراہیم لکھانویا

کی بیٹیاں عقیقہ معنی نخون میں رقیہ کا نام زینب کے پہلے مذکور ہے اور پہلے بیٹی حضرت کی
زینب ہیں اور وہ سب سے بڑی عقیقہ بنی بی بی خدیجہ سے حضرت نے نکاح کیا تو باپ جو بن سال
پیدا ہوئیں اور جب بالغ ہوئیں تو حضرت نے اُن کا نکاح ابوالاساس بن ربیع بن عبد العزی
بن عبد الشمس بن عبد مناف کے کردیا اور ابوالاساس زینب کے ناز و زاد بھائی تھے زینب کے
بطن سے ایک بیٹا پیدا ہوا جس کا علی نام تھا جو ان ہو کر انتقال کیا اور ایک بیٹی اُن سے
پیدا ہوئی امہ اس کا نام تھا پیغمبر اسکو بہت پیار کرتے تھے امہ کو حضرت علی حضرت
فاطمہ کے بعد نکاح میں لائے آخر میں سال ہجری میں زینب نے انتقال کیا پیغمبر صلی اللہ
علیہ وآلہ وسلم نے اپنا تہ بند یا کر اسکا شمار بنائیں اور اُن پر نماز پڑھی اور آپ قبر میں
از کر اُن کو رکھا اور دوسری بیٹی رقیہ میں اور وہ زینب کی ولادت سے تین سال کے
بعد پیدا ہوئیں اور حضرت نے اُنکو عقیبہ بن ابی اسب کے یا عقیبہ نے انکو طلاق دیدی اور
حضرت سے گستاخی کی حضرت نے اُس کے حق میں اس طرح بد دعا کی لعنہ علیہا علیہا
من کلابہد جب عقیبہ ملک شام میں تجارت کے لیے اپنے باپ کیساتھ گیا تو راستے
میں ایک جیسے جنگل میں مقام ہوا جو درودن کا سکن تھا شیر نے اُس کا شکم بھاڑ ڈالا
اور ایک روایت میں ہے کہ اُس کی گردن کاٹ لی عقیبہ کے بعد حضرت نے رقیہ کا نکاح
حضرت عثمان کے ساتھ کیا جن سے ایک بیٹا عبد اللہ نام پیدا ہوا چنانچہ عثمان کی کنیت
ابو عبد اللہ ہے عبد اللہ و برس کا تھا کہ مر گئے اُنکے میں جو بیچ مار دی جس کے صدر سے
سے مر گیا دوسری سال ہجری میں رقیہ نے انتقال کیا تیسری بیٹی ام کلثوم عقیقہ ان کا
نام آسنہ ہے اُنکو پیغمبر خدا نے عقیبہ بن ابولسب برادر عقیبہ کے ساتھ بیاہجب سورہ بہت
پر انازل ہوئی تو ابولسب کے کہنے سے عقیبہ نے زفاف سے قبل اُن کو چھوڑ دیا حضرت
نے رقیہ کی وفات کے بعد تیسرے سال ہجری میں ان کا نکاح حضرت عثمان کے ساتھ
کر دیا وہ اسی وجہ سے ذوالنورین کہلاتے ہیں سیدہ ہجری میں انھوں نے انتقال کیا
اور ان سے کوئی اولاد نہیں ہوئی اور بعض کہتے ہیں کہ ہوی حتی جو بچنے میں مر گئی پیغمبر نے
اُن کی نماز پڑھ کر خود قبر میں اتارا چوتھی بیٹی فاطمہ میں کنیت اُن کی ام محمد ہے القاب

۱۶ ماہ جیسے دسویں سال ہجری میں مر گئے ام سیف نے اُن کو غسل دیا اور بعض کہتے ہیں کہ فضل بن عباس نے غسل دیا پیغمبر نے اُن پر نماز پڑھی اور اسامہ بن زید اور فضل بن عباس نے قبر میں رکھا اور دفن کے بعد قبر بنا کر بانی چھڑکا اور یہ اسلام میں پہلی قبر ہے کہ اُس پر بانی چھڑکا گیا حضرت نے ابراہیم کے واسطے فرمایا اللہ صغافی الجنة یعنی اُس کے لیے جنت میں دودھ پلانے والی ہے یعنی اسکو بہشت میں داخل کیا اور دودھ پلانے والی اُس کے لیے مقرر ہوئی اور بعض علمائے دودھ پلانے کو یوں تاویل کیا ہے کہ حق تعالیٰ نے اُنکے لیے جولدات و نعمات جنت کو تمام کیا ہے تو یہ گویا جیسے دودھ پلانے کے ہے لیکن ارتکاب مجاز یا وجود امکان حقیقہ کے ناجائز ہے اور ابن ماجہ وغیرہ نے ابن عباس سے روایت کی ہے کہ آنحضرت نے فرمایا اعماش ابراہیم بکات نبیاً یعنی اگر ابراہیم زندہ رہتے تو نبی ہوتے مگر وہی کہتے ہیں کہ یہ حدیث باطل ہے اور غیب پر جسارت ہے اور ابن عبد اللہ نے کہا ہے کہ میں نہیں جانتا کہ یہ کیا ہے یہ ضرور نہیں کہ باب نبی ہو تو بیٹا بھی نبی ہو دیکھو نوح علیہ السلام کا بیٹا نبی تھا ابن حجر نے لکھا ہے کہ جو کچھ ان علمائے کہا ہے وہ اس حدیث سے لازم نہیں آتا وہی نے اس حدیث کے باطل کہنے کی ابتدا کی ہے ورنہ اس سے پہلے کسی نے اس میں کلام نہیں کیا تھا اور یہ بات وہی کی ذات سے بعید ہے اسکو تو تین صحابیوں نے روایت کیا ہے شاید اسکو اس کی تاویل معلوم نہیں ہوئی اور وہ یہ ہے کہ شرط یہ کہ لے دینے ہو جائے لازم نہیں اور جن صحابہ نے اسے روایت کیا ہے اُن کی شان میں یہ گمان نہیں کر سکتے کہ وہ محض اپنے ظن سے یہ بات کہہ بیٹھے تھے وفاطیہ و زینب و قتیہ و ام کلثوم کن جمعاً بنات رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علیہم و آلہ و مسلمہ اور فاطمہ اور زینب اور رقیہ اور ام کلثوم غرض محمد صلی اللہ علیہ وسلم

طاہر و ذاکیر و راضیہ و مرضیہ و قبول بن یہ سب جمہوری بن بعض کہتے ہیں سب
جمہوری نہ بن بعض کے نزدیک ام کلثوم گمیرے نزدیک صحیح نہیں مولد نبی سے ان کا نسب
سال پیدا ہوئیں اور سیدہ جری بن حضرت علی کیا ساتھ آنحضرت سے ان کا نکاح کیا اور علانے
حضرت فاطمہ اور حضرت عائشہ کے حق میں اختلاف کیا ہے کہ کسی ان دو زینب بن
اور ایسا ہی حضرت عائشہ اور حضرت خدیجہ کے حق میں اختلاف کیا ہے آنحضرت کے انکو جری
مندی کہ تم سب اہل بیت سے پہلے میرے پاس ہو جو گوئی پس انھوں نے آنحضرت کی دعا سے
چھ مہینے یا آٹھ مہینے کے بعد انتقال کیا ۲۹ برس کی عمر پائی آپ کے چھ اولاد ہوئیں حسن
حسین مجسم ۱۰ ام کلثوم زینب ۱۰ اور زینب محسن اور زینب جعینہ بن مرثیہ اور زینب کا نکاح
عبداللہ بن جعفر کے ساتھ ہوا اگر ان کی نسل نہ ملے اور ام کلثوم حضرت عمر بن خطاب کے نکاح میں
آئیں شیعہ نے اس سلسلے میں بہت سی وجہات کی ہیں کسی نے اس نکاح کے ہونے سے
انکار کیا ہے کوئی ام کلثوم کے بنت مرضی ہونے کا منکر ہوا ہے کوئی کہتا ہے کہ جزیہ بنک حضرت
ام کلثوم کے حضرت عمر کے پاس آئی تھی اور وہ ہم خواب ہوتے تھے کسی نے اسکو جناب
امیر کے اعلیٰ درجے کے صبر کا قیوہ کیا ہے کسی نے اسکو تنبیہ پر مالا ہے ہر صورت کتابی ثانی و
تثانیہ الانبیاء و الامامہ مؤلف سید مرتضیٰ علم الہدیٰ اور انارڈین اور نجیہ بن ابی نعیم و انور
شوسری اور مالک شرح شرایع مؤلف شایع ابو القاسم قمی اور تہذیب و تصانیف انوار
مؤلف وراثہ اور استفاضہ اور کافی وغیرہ سے بخوبی ثابت ہے اور ام کلثوم آٹھ دن برس تک
حضرت عمر کے جیتے جی ان کے گھر میں رہیں اور ایک بیٹا زینام اور ایک بیٹی بھی ان سے
پیدا ہوئی اور بعد ان کی وفات کے عون بن جعفر طیار کے ساتھ ان کا نکاح ہوا اور بعد ان کے
عمیر بن جعفر نے ان سے نکاح کیا ان کے بعد عبداللہ بن جعفر نکاح میں لائے اور زیر بانی ہو کر
مر گئے آنحضرت کے بعد انکی نسل امام حسن اور حسین سے جلی ترمذی نے حذیفہ بن یان سے
روایت کی ہے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ ایک فرشتے نے جو کبھی اس سے پہلے
زمین پر نہیں آئے تھا بشارت دی کہ فاطمہ بنت علی عورتوں کی سردار ہیں اور حسن و حسین
بہشت کے جوانوں کے سردار ہیں شیعہ کہتے ہیں کہ خاص حضرت فاطمہ اور حضرت علی

تفصیل حضرت فاطمہ و عائشہ و زینب و جریہ و عائشہ

ام کلثوم بنت اسدی کا حضرت علی علیہ السلام سے نکاح

اور امام حسن و حسین ہی اہل بیت ہیں اور کوئی نہیں اور اہل سنت کا قول یہ ہے کہ
اہل بیت سے متعدد آنحضرت کی اولاد ہو سبب ان ہیں اور امام حسن و حسین بھی اہل بیت
ہیں سے ہیں اور چونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ حضرت علی کو معاشرت اور
ملازمت رہی ہے اسلئے وہ بھی ان میں سے ہیں اور شیعہ کہتے ہیں کہ اہل بیت موصوم ہیں اور
عصمت ایک ایسی صفیہ کہ جس میں وہ ہوتی ہے اس سے گناہ نہ ہو سزا دہوئے ہیں نہ
سہو نہ خطا و اور نہ اس سے حکم شرعی میں خطا کے اجتہادی واقع ہو سکتی ہے باعتبار اس
سنے کے مسئلہ عصمت میں شیعہ اور اہل سنت کے درمیان خلاف ہے کہ شیعہ کے نزدیک
اہل بیت میں ایسی عصمت موجود ہے اور اس وجہ سے ان کا قول مثل قول انبیاء کے جب
الاتباع ہے اور ان کا ارشاد میں اللہ کا فرمان ہے اور انکی نسبت آنحضرت کے ساتھ
ایسی ہے جیسے اور انبیاء کی حضرت موسیٰ کے ساتھ تھی جو تورات پر عمل کرنے کے لیے
نجانب اللہ را مور تھے اور اہل سنت کے نزدیک ایسی عصمت انبیاء سے خصوصیت
رکھتی ہے خاص کر ان امور میں جنکی خبر وحی کے ذریعہ سے انکو حاصل ہوتی ہے اور ان پر مستقر ہوتا ہے
ہیں اہل بیت کا حال دوسرے مجتہدین کا سلسلہ ہے کہ وہ اپنے اجتہاد میں معصوب بھی ہوتے
ہیں اور غلطی بھی اور بطرح انبیاء سے زلات سرزد ہوئے ہیں اسی طرح اہل بیت سے بھی
سرزد ہوئے ہیں نظیر اس کی یہ ہے کہ فاطمہ زہرا بنت رسول خدا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے
بعد وفات رسول خدا کے حضرت ابو بکر صدیق سے یہ درخواست کی کہ ان کی میراث ہمیں
تقسیم کروں جو رسول خدا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم چھوڑ گئے تھے اس قسم میں سے جو اہل بیت بطور
فخر کے یعنی کفار سے آجوبیہ ترقال کے دلایا تھا حضرت ابو بکر نے جواب دیا کہ رسول خدا فرماتے
ہیں کہ ہمارے مال میں میراث جاری نہیں ہوتی جو کچھ ہم چھوڑ جائیں وہ صدقہ ہو جس فاطمہ
بنت رسول خدا نانا خوش ہو گئیں اور انھوں نے حضرت ابو بکر سے ترک کلام کر دیا اور برا بھلا
ترک کلام کئے وہیں بہانہ تک کہ ان کی وفات ہو گئی یہ بی بی صاحبہ کی طرف سے زلت واقع ہوئی
جو کہیں کسی قلم کا گناہ نہیں ہے کتب سیر و تاریخ و احادیث سے ثابت ہے کہ صحابہ تابعین
اہل بیت کے فتوؤں کے خلاف بھی فتوے دیا کرتے تھے مگر انہیں سے ایک دوسرے کو برا

ایک

اہل بیت موصوم ہیں

حضرت فاطمہ کی زالت

نہیں کہتا تھا نہ رد کرتا تھا اور نہ خود اہلسنت نے اپنی مخالفت پر کسی کو خطا دار قرار دیا اور نہ لوگوں نے ان مجتہدین کے اجتہادات کو فاسد کہا جنہوں نے اہل بیت کی رائے کے خلاف فتوے دیے اس سے ضروری طور پر معلوم ہوتا ہے کہ تمام صحابہ دائرہ جانتے تھے کہ خطائے اجتہاد سے معصوم ہونا ضروری نہیں بلکہ خود اہل بیت بھی جانتے تھے کہ خطائے اجتہاد سے ہمارے نفوس معفو نہ ہیں و اذ ائسل علیہم حسان شیعی من مدقانی علیہ التوحید فیہنقی لہم یقعد فی الخلال ملوہ و صواب عند اللہ فقال ان یجوز علیہما فیما لا یجوز علیہما فلیخیر الطالب و لا یعذر بالاحتیاط فیہم یکتفران و فقہ مطالب و فیہ من بحث ردیت اشترین و لایسہ تاخیر الطالب کی جگہ لایسہ تاخیر فعل کیا ہے اور اس عبارت کے معنی یہ ہیں کہ جب کسی مسلمان کو علم کلام کی کوئی باریک بات سمجھ میں نہ آئے تو اسکو واجب ہے کہ اس چیز کی حقیقت کا اعتقاد کر لے جو ائمہ کے نزدیک حق ہو مثلاً یوں کہے کہ جو کچھ اس سے ائمہ کی مراد ہے وہ حق ہے یا میں اس پر ایمان لایا اور یہ اعتقاد اس وقت تک رکھے جب تک کوئی عالم نے اور جب عالم نے مانے تو عمل کر لے تاکہ علم تفصیلی کا بل طور پر حاصل ہو جائے اور اسکو تردد کے وقت طلب میں دیر کرنا جائز نہیں اور اس کے حل کرنے میں وقف کرنے سے معذور نہیں سمجھا جائے گا کیونکہ ائمہ فرماتا ہے فہم کلوا من الذکر ان کنتم کفہم فہم من۔ اگر تم کو معلوم نہیں تو یاد رکھنے والوں سے دریافت کر لو اور جناب سرور کائنات نے فرمایا کہ طلب کرو علم کو اگر چہ چین میں ہو اسلئے کہ طلب علم کی ہر مسلمان پر فرض ہے اور طاعی قاری نے کہا ہے کہ ایک روایت میں ہے کہ علم کی طلب ہر مسلمان مرد و عورت پر فرض ہے یہ حدیث بہت سے طریقوں سے مروی ہے اور وہ سب طریقے ضعیف ہیں مگر موضوع نہیں جیسا کہ ابن جان اور ابن جوزی نے گمان کر لیا ہے بلکہ وقف کرنے سے کافر ہو جاتا ہے۔ یہ کیونکہ وقف شک کا موجب ہے اور شک ضروریات دین میں انکار کے برابر ہے پس وقف نہ کرنا جائز ہے تاکہ تصدیق رائل نہ ہو جائے بلکہ اشکال کے وقت فی الفور ایمان لے آئے کہ حصول تصدیق کے لیے اس قدر بھی کافی ہو اسی لیے علمائے کما ہے کہ صفات باری میں خواہ وہ صفات از قسم تشبیہات و مناسبات ہوں جیسا کہ یہ وہم خواہ منافات و منازعات ہوں اس طرح روایت اسی اور غیر و شق اقرار

وہی ہے جو کہ

میں صراط مستقیم ہی ہے کہ ان کے ظواہر پر چھڑا جائے اور اسکی کیفیت وجود سے بحث و تفتیش نہ کی جائے اور کجائید اعتقاد رکھے کہ جو کچھ ائمہ نے ان الفاظ سے ارادہ کیا ہے وہی حق ہے اور امام اعظم اور دوسرے ائمہ نے جو بعض احکام میں وقف کیا ہے یہ بکرانین اسلئے کہ یہ وقف شرائع اسلام میں ہے اور اختلاف علم الاحکام میں جو شک اور علم الکلام میں وقف مگر اہی وجہ سے اس میں خطا بھی کفر ہے بخلاف ان مسائل کے جو فقہ کے احکام ہیں اور تعلیمات میں داخل ہیں اور عقائد دینی اور مسائل کلامی میں جو عقل سے جانے جاتے ہیں اور انہی اعتقاد رکھنا ضرور ہے مجتہد کی خطا سمانی کے قابل نہیں ان میں خطا کرنے والے کے دخل ہیں یا کافر ہے جیسے ہو و نصاریٰ کہ وہ اپنی اپنی رائے سے شرک کرتے ہیں اور محمد رسول اللہ کی رسالت کو نہیں مانتے یا فاسق اور گناہگار ہے جیسے خوارج اور معتزلہ کہ وہ دین اسلام سے انکار نہیں کرتے مگر بعض عقائد دینی کو جو دلیل عقلی سے ثابت ہیں نہیں مانتے جیسے قدیم قرآن اور اللہ تعالیٰ کی ریت اور اہل کبار کے واسطے رسول کی شفاعت کے قابل نہیں اور یہ نہ کہنا چاہیے کہ تاثر یہ ہے یا ائمہ بھی تو بعض مسائل میں باہم مخالف ہیں مگر کوئی زمین سے ایک دوسرے کو گمراہ نہیں جانتا ہے اسلئے کہ ان دونوں گروہوں کا اختلاف اصول مسائل میں نہیں ہے جن پر دین اسلام کا مدار ہے اور نہ ان میں سے کوئی فریق اختلاف تعصب اور صداقت کی وجہ سے کرتا ہے بعض کتب میں مذکور ہے کہ اہل سنت و جماعت اور معتزلہ وغیرہ میں اختلاف صرف مسائل اجتہادیہ میں ہے نہ قرآن اور حدیث کی تاویلات میں اسلئے کہ ان دونوں کی تاویل میں سب کے نزدیک حق بات وہی ایک ہے اور جو اس امر میں خطا کرتا ہے اس پر ضرور عتاب و نکاح و لعنہ واجب ہے اور معراج کی خبر حق ہے علمائے تابع و تبعہ نے بطرح و آخر معراج جسمانی میں اختلاف کیا ہے ویسا ہی اوقات معراج اور مکان اسرار میں جس مقام آنحضرت کو معراج ہوئی ہے میں مختلف الروایات ہوتے ہیں شفا میں قاضی عیاض لکھتے ہیں کہ ایک گروہ علمائے کبار اس طرف گیا ہے کہ معراج روحی ہوئی ہو اور وہ خواب کا ایک رد تھا باوجود اسکے کہ انہوں نے اس امر پر اتفاق کر لیا ہے کہ انبیاء کا ردیاحی اور روحی ہے اور اسی کی طرف معاویہ گئے ہیں اور جسک بھی یہی روایت کی گئی ہے لیکن ان کی مشہور روایت اسکے خلاف ہے اور اس کی

حکایت کلامی بنی علی

(۲) اکثر ارباب مذہب وجود شیطان کے مقرین اور اسکو ذمی جسم مانتے ہیں اور اس بات کو قلیل کرتے ہیں کہ اسکو نبی نوع آدم کے قلوب میں دوسرے ڈالنے کی قدرت حاصل ہو اور یہ بھی مانتے ہیں کہ اسکو اتنی قوت حاصل ہے کہ قلوب انسانی میں دوسرے ڈالنے کو مشرق سے مغرب میں اور مغرب سے مشرق میں بہت جلد پہنچ سکتا ہے جب یہ بدترین خلق سے یہ سرعت ظہور میں آئے تو اس بہترین کائنات سے ایسا ان میں زمین سے عرش تک کرنے میں کیا شبہ رہا ہے (۳) حضرت سلیمان جب میر کا عزم کرتے تو صبح کے وقت ملک شام سے روانہ ہوتے ہوا انکے تخت کو جاغت کہ وقت بعد ریاک سینے کی دھمکے ملک مصر میں پہنچا دیتی اور عصر کے وقت جو مصر سے سارہ ہوتے تو نیام کا کھانا کابل میں کھاتے قرآنین غذا اتمردا جہاں سے یہی مراد اور اس سے بھی تیرے کہ حرکت سریع اس قسم کی مکانیں داخل ہوا (۴) کھن بن بریاء جو حضرت سلیمان کے وزیر اعظم تھے اور اس عظیم الشان کی جاننے تھے چلک مارنے اور آنکھ کھولنے کے عرصے میں تخت بقیس ملک ببا سے جو وہ دین میں واقع ہے حضرت سلیمان کی مجلس میں جو شام میں تھی اٹھالائے چنانچہ یہ سارا قصہ قرآن میں موجود ہوا جبکہ احد الناس کو حرکت سریع پر اتنی قدرت تھی تو اکابر انبیاء میں حرکت سریع کا پیدا ہونا کیونکر ممکن ہو سکتا ہو (۵) کیفیت البصار میں جو علمائے ریاضی اس بات کے قائل ہیں کہ آسمان سے جسم شعاعی مخروطی شکل اور تھوڑے جسم شعاعی دقیق شکل خط مستقیم نکلتا ہے اور پھر پھیل کر ختم ہو جاتا ہے بعد ازاں سطح پھر یہ حرکت سریع طولا اور عرضا کرتا ہے تو اس نہایت مطابقت نہایت سرعت حرکت وقوع ممکن ہے اس لئے کہ آسمان کھولتے ہی نور بصرہ سیارات اور ذرات کا احساس کر لیتا ہے اور آسمان میں سے شعاع ان مبہرات تک ایک دنی لحظہ میں منتقل ہو جاتی ہے پھر جسم پاک محمدی کہ نور دیدہ فلک اور قرۃ العین انس و ملک ہے اور لاکھ درجہ روشنائی چشم سے انکلف ہے اگر ایک آن میں قطع مسافت زمین و آسمان فرمائے تو کیا محال ہو (۶) حضرت علیؑ آسمان چاروں طرف سے سیمرغوات کر کے بہشت میں داخل ہوئے اور یہ دونوں دانے نص سے نہایت بہتیرے چاروں طرف سے کبریاں ان سے فیضان ہیں کیا مانع ہے کہ آسمان پر باریں اور لوٹ آئیں آفتاب زمین سے باوجود یکہ بہت بڑی چنانچہ کچھ زیادہ تیرا لاکھ گنا بڑا ہے پھر ہم دیکھتے ہیں کہ وہ درازی درمیں طلوع ہو جاتا ہے

اور لمحہ میں اتنی بڑی مسافت قطع کرتا ہے تو یہ بات صاف دلالت کرتی ہے کہ حرکت کا اس تیزی کے ساتھ وقوع میں آجائے اتنے فاصلے تک ممکن ہے جب ایسے بڑے جسم سرعت سے عند العقل معید نہ ہو تو وہ آفتاب فلک سالت کہ سوزنا اور اجرام فلکی اور اجسام نورانی ملکی اسکے وجود سے استفادہ کرتے ہیں اور اس سبب سے اس قدر اگر حصہ شب میں بام ہفت آسمان گذر کر مقام حق تعالیٰ کو فرمائے تو کیا عجب یہ ساری دلیلین اس بات پر بخوبی شہادت دیتی ہیں کہ ایک ایسی حرکت کا وقوع جو اپنی سرعت میں اس حد تک ہو فضل الامر میں ممکن ہو تو محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے جسم میں اس کا پایا جانا نسخ نہیں اور دلیل اس پر یہ ہے کہ سارے اجسام تمام مابیت میں باہم متماثل ہیں اور جبکہ ایسی حرکت کی بعض اجسام صلاحیت رکھتے ہیں تو سارے اجسام میں اس کا حاصل ہو سکتا ہے اور یہ بخوبی اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ ایسی سرعت حرکت کا جسم محمدی میں حاصل ہو جانا نفس الامر میں ممکن ہے اور جب یہ بات بھی ثابت ہو چکی تو ہم یہ کہتے ہیں کہ دلیل سے ثابت ہے کہ خالق عالم تمام ممکنات پر قادر ہے اور یہ بھی دلیل سے ثابت ہے کہ بہت سرعت حرکت کا جسم محمدی میں پیدا ہو جانا ممکن ہے اور جب ایسی حرکت نبی اور مکتبہ کے شہری و اندھ تعالیٰ کا اس پر قادر ہونا واجب ہے اور ان مقدما کے مجموعے سے یہ بات لازم آتی کہ سراج کا وقوع ممکن ہے۔ ان اتنا ضرور ہے کہ یہاں ایک طرح کا خیر و عجب ایسا لاحق ہوتا ہے کہ وہ کسی طرح زائل نہیں ہو سکتا سو ایسے تعجبات تمام معجزات میں پیدا ہوتے ہیں بھلا عصا سے دریا کو مارنے سے دریا ٹھہر جائے اور بارہ راستے بننا راسا باطنی اسرائیل کے بن جائیں اور بانی بارہ طاہون کی طرح مانند ہوا کے قائم ہو یہ قیاس میں آنکھ کی بات ہے اسی طرح عصا کو پھینکا تو وہ از داسے عظیم بن گیا اور کف ٹھہر سے پھینکے گئے اور ستر ہزار شعبودن کو نکل گیا اور ان کا نام و نشان باقی نہ رہا اور وہ کی طرح گرجا تھا اور پھر اور انیت جو سامنے تھا اسکو جاتا تھا اور پھر رتھو عصا ہو گیا اسی طرح یہاں میں سے اونٹ کا پیدا ہونا اور اور زناد اندھے کی آنکھوں پر ہاتھ پھر کر مینا کر دینا اور نیش کا جانور بنا کر اسکو جاندار کر دینا سراج کے قصے سے زیادہ عجیب و غریب ہیں اگر پھر تعجب نگار کا اعتراف ہے تو ایسی صورت میں اثبات معجزات میں نقصان لازم آئے گا حالانکہ اصل نبوت کی تسلیم پر

اثبات ہجرات متفرع ہوتا ہے اور اگر مجبور و مجبوجہ انکار و ابطال نہیں ہو تو اس موقع پر بھی اسی طرح سمجھ لینا چاہیے اور یہ تو بہت بڑی باتیں ہیں جو شخص کی ذرا سی چیز کے بھی اسرار سے اگر نا بلند ہوتا ہے تو وہ اس پر بھی تعجب کرتا ہے مثلاً اگر کسی جاہل سے کہا جائے کہ تابرانی کی حرکت ۷ منٹ میں ۲۴ ہزار میل کی ہے دیکھیے تو اسی اس جاہل کا کیا حال ہوتا ہے تو انہماک اٹھنے لگا کہ سب جھوٹ ہے اور جھوٹ ہونے کی دلیل اپنے دل میں یہ سوچے گا کہ ۲۴ ہزار میل کون گیا ہے اور کون دیکھ آیا ہے یوں ہی وہی تباہی باتیں یہ لوگ کہنا کرتے ہیں جب اسکو کسی نامہ گھر مثلاً بیسی میں بٹھا کر ادراس کے دوست کو کلکتے کے تار گھر میں ہلا کر خاص خاص اسکے راز و نیاز کی باتیں کرائی جائیں تب اس کی آنکھ کھل جائیگی اور کہے گا ان صاحب حکیم دانشمندوں کی بڑی دودھ عقل ہوتی ہے کچھ تعجب نہیں کہ ۲۴ ہزار میل ۷ منٹ میں خبر جاتی ہو اسی طرح روشنی کی تیز رفتار کی جونی سکندہ یعنی فی ثانیہ ایک لاکھ ۹۲ ہزار میل ثابت ہوتی ہے اس کی نسبت بھی جہاں اور عوام کا حال یہی ہوتا ہے کہ پہلے جب ان سے کہا جائے تو انہماک اٹھنے لگتا ہے کہ انکار پر تیار ہوتے ہیں اور جب کسی تجربہ سے مثلاً کسی توپ کی بریک کی روشنی کا حساب یا بجلی کی جگہ کے گرجے سے پہلے نظر آنے کی کیفیت انکو بتلائی جائے اس وقت انکو وہ تعجب باقی نہیں رہتا ہے یہ دلائل و قبیلات ظاہر ہوں کیواسطے ہیں اور اہل باطن کے واسطے کچھ اس کی حاجت نہیں وہ خود ایسے معاملے مشاہدہ کرتے ہیں علامہ اولہ سمنانی نے کہا ہے کہ اکثرین بعد نماز صبح کے انکار سے خارج ہو کر اقبہ کرتا ہوں اور اس عالم سے نکل کر ادرہ ہی عالم میں جاتا ہوں وہاں سو سو برس دود سو برس ہزار ہزار سال شغول عبادت رہتا ہوں ہر سال تین سو ساٹھ دن گزارتا ہوں ہر دن پانچ وقت نماز پڑھتا ہوں ہر سال ایک ماہ رمضان کے روزے رکھتا ہوں پھر جب مراۓ سے سر اٹھاتا ہوں تو آفتاب طلوع ہوتا ہے نماز اشراق کی یہاں ادا کرتا ہوں اسی لیے بزرگان طریقت نے فرمایا ہے کہ ایک سال اسحاب باطن کی ہزار سالہ عبادت عامہ سے زیادہ بہتر ہے ایک ساعت میں سرباز ختم قرآن کرتے ہیں آیت آیت حرفاً حرفاً جب آپ کی امت والوں کا یہ مقام ہے تو اس فخر اولین و آخرین کے سراج میں کیا کلام ہو

تابرانی کی تیز رفتاری

روشنی کی تیز رفتاری

الاجابہ

علمائے یورپ قصہ سراج میں یہ اعتراض کرتے ہیں کہ مسجد اقصیٰ جس سے بیت المقدس مراد ہے اسکو تپس رومی نے مشنہ عین جلا کر خاک کر ڈالا تھا بیغیر اسلام کے زمانے میں وہ کہان موجود تھی شاید اس وقت اس کے کھنڈر موجود ہوں اس بنا پر یہ کہنا کیونکر صحیح ہو سکتا ہے کہ خدا اپنے بندے کو مسجد اقصیٰ تک لے گیا یہ اعتراض کئی وجہ سے باطل ہے اولاً مسجد کے لفظ سے کوئی خاص شکل کی عمارت مراد نہیں شریعت اسلام میں ہر مقام جس میں خدا کی عبادت ہو سکے مسجد کہلاتا ہے یہی وجہ ہے کہ قرآن مجید کی اس سورت کے نازل ہونیکے بعد جو عرب ملک شام کا سفر کرتے تھے وہ بیت المقدس کو براہ شدہ حالت میں دیکھتے تھے اور قرآن مجید کے اس بیان پر کوئی اعتراض نہیں کرتے تھے انھوں نے اگر اعتراض بھی کیا تو صرف اس امر پر کیا تھا کہ اس قدر قلیل عرصے میں وہ مسجد حرام سے مسجد اقصیٰ تک کیونکر پہنچ گئے۔ (۲) مسجد حرام سے اس آیت میں مجازاً شہر کہ مراد ہو کیونکہ رسول خدا امیرِ عالم کی شب حضرت ام ابیانی کے مکان میں سورہ سے تھے نہ کہ مسجد حرام میں اسی طرح مسجد اقصیٰ سے شہر پر تسلیم مراۓ جز قبول کر لیں مراد لینے کا طریقہ عربی زبان میں ہمیشہ سے جاری تھا اس بنا پر آیت مذکورہ کے سننے یہ ہوئے کہ خداوند عالم اپنے بندے کو کسے سے برو شام تک لے گیا اذیہ العجالی یعنی قیامت کے قریب و جال کا نکلنا حق ہے و جال ایک آدمی ہے عظیم الخلق ایک آنکھ سے کا نام شرح چشم اس کے بال کثرت سے اور گھونگروا لے ہوئے جیسا کہ بخاری و مسلم و ابوداؤد وغیرہ نے مختلف صحابہ سے روایت کیا ہے اور ابوداؤد نے عبادہ بن عمامت سے جو و جال کا بیست قد ہونا روایت کیا ہے عظیم الخلق ہونے کے معانی نہیں ہو سکتا ہے کہ ٹھگنا بھی ہو اور موٹا تازہ بھی ہو اور اس کی سواری میں سفید گدھا ہو گا جیسا کہ بیہقی نے ابوہریرہ سے روایت کیا ہے مشکوٰۃ میں اسانبت زیر سے مروی ہے کہ و جال کے بچنے سے بن برس پہلے لوگ قحط میں مبتلا ہو گئے پہلے سال تہائی حصہ میٹھا اور روئیدگی کم ہوگی اور دوسرے سال دو تہائی کم ہوگی اور تیسرے سال کچھ بھی میٹھا نہیں برے گا اور کچھ روئیدگی نہیں ہوگی اور تمام حیوانات اور چوپائے ہلاک ہو جائیں گے اس وقت و جال خراسان سے ظاہر ہوگا جیسا کہ حضرت ابوہریرہ سے ترمذی نے روایت کی ہے اور سحر اور شہدے اسکے

علمائے یورپ کا اعتراض سراج پر اور اس کا جواب

ساتھ ہونگے اور شیاطین اس کے حکم میں ہونگے حتیٰ کہ جب ایک شخص کو کھینک کر اگر تو چاہے
تو میں تیرے ان باب کو زندہ کر دوں اس وقت بھگور پ جانے کا تو اس وقت شیاطین
اس کے ان باب کی صورت بن جائینگے اور اسکو کہیں گے کہ اے فرزند میرے اسکی متابعت
کر کہ یہ پیدا کرنے والا تیرا ہے اس سبب سے بہت خلق اسکی متابعت کر کے کافر ہو جائیگی
مگر میں کو اتھ بچائے بخاری و سلم نے حدیث سے روایت کی ہے کہ حضرت نے فرمایا اس کے
ساتھ ایک بہشت اور ایک دوزخ یا ایک پانی اور ایک آگ ہوگی جس کو وہ بہشت یا پانی
دکھائے گا وہ حقیقت میں دوزخ یا آگ ہوگی اور جس کو وہ دوزخ یا آگ دکھائے گا وہ بہشت
یا شیریں پانی ہوگا اتنی اگر کوئی مومن گرفتار اس کا ہوگا تو جانے گا کہ وہ کافر ہے خدا نہیں ہے
اسلیے کہ خدا ابشر کا ساجہ نہیں رکھتا اور کائنات میں یہاں تک کہ بخاری و سلم نے ابوسعید خدری
سے روایت کی ہے کہ اسی انکار پر دجال ایک مومن پر کرمہ کو قتل کر کے ہیز زندہ کر دیگا
گردہ مرد با خدا اس کی خدائی کا اعتراف نہ کرے گا یہی سچ کہ اسی جس کی
ہو محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے خبر دی ہے اور یہ بھی بخاری و سلم میں ابو ہریرہ سے مروی
ہے کہ دجال شرق کی طرف سے خروج کرے مرنے کی طرف متوجہ ہوگا اور کوہ احد کے
پچھے اترے گا لہذا اسکو شام کی طرف متوجہ کر دینگے اور شام میں ہلاک ہوگا دیلجو ج
و ماجوج اور ماجوج کا بھی قیامت کے قریب نکلنا حق ہے بخاری و سلم میں نو اس
بن سمان سے روایت کی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ جس وقت یہ قوم خروج کرے گی دریاؤں کا
پانی پی جائے گی اور اس قوم کے جو سمجھ سائے آجائے گا انسان حیوان اشجار وغیرہ سب
کو کھا جائے گی یہاں تک کہ میت القدس کے قریب پہنچ کر کہے گی کہ ہم نے کوئی چیز کھانیگی
دنیا میں نہیں چھوڑی ایسے وقت میں سلمان صلی علیہ السلام کے ساتھ طور پر تفتی ہوئے
اور انھیں اضطراب ہوگا تب حضرت عیسیٰ علیہ السلام ساجات کرینگے اور وہاں مانگیں گے
کہ اہی مسلمانوں کو تکلیف سے نجات دے اللہ تعالیٰ یا جوج و ماجوج یربوت کو سلا کر دیگا
ایک کسم کیرے ان کی گردن میں پیدا ہو جائینگے کہ سب کے سب ان کے صدر سے
دھتہ رہ جائینگے پھر حضرت عیسیٰ علیہ السلام حکم انکی پہاڑ سے مسلمانوں کو ساتھ لے ہوے

اترینگے تمام روئے زمین جو بسے بھر جائے گی اور گندی ہو جائے گی پھر آب و ہوا کر جائے
کہ ایسی اس مصیبت سے بھی نجات دے قادر تو انا ہرے بڑے جانوروں کو بھیجے گا کہ وہ
لاشوں کو اٹھا کر کہیں ڈال آئینگے اتنی ترمذی نے روایت کی ہے کہ پھر پانی بہت زبرد سے
برے گا کہ تمام زمین دھل جائیگی و طلع الشمس من مغربہا اور قیامت کے قریب مغرب
کی طرف سے سورج کا نکلنا بھی حق ہے چنانچہ ابو ہریرہ سے مسلم نے روایت کی ہے کہ
حضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ اعمال صالحہ کی طرف قیامت کی ان چھ نشانوں
سے پہلے دوزخ کو دھوان اور دجال اور دابة الارض اور آفتاب کا مغرب کی طرف سے نکلنا
وغیرہ سب تفسیر پھر مروج میں لکھا ہے کہ جس کی صبح کو آفتاب مغرب سے نکلے گا وہ رات میں رات
کے برابر ہوگی اور آفتاب علم سیاہ کی طرح نمودار ہوگا اور وہ ہر تک وہی کیفیت رہے گی پھر مغرب
کو لوٹ جائے گا پھر ایک سو برس تک بیتور قیام طلوع و غروب کرنا رہے گا مگر یہ برس
تہایت ناقص اور جلد گزر جائے والے ہونگے اخبار لا آخرت میں مرقوم ہے کہ اس روز آدمی
خلقت پر شک ہلاک ہو جائے گی اور دروازہ توبہ کا بند ہو جائے گا قلبی سے روایت کہ
مرا داس توبہ سے جس کا دروازہ بند ہوگا کافروں اور منافقوں کی توبہ ہر مومن کی آہ کا
دروازہ بند ہوگا و منذل عیسیٰ علیہ السلام من السماء اور قیامت کے قریب حضرت
عیسیٰ علیہ السلام کا آسمان سے اترنا بھی حق ہے نو اس بن سمان سے مسلم نے ایک دلیل
حدیث میں روایت کیا ہے کہ منورہ جال بدآل ہے نخل میں مصروف ہوگا کہ وقت اترتا ہے
حضرت عیسیٰ کو بھیجے گا اور وہ نزدیک سارہ سفید کے جانب شرقی دمشق کے اترے اور
عروہ بن مسعود تفتی کی صورت پر ہونگے جیسا کہ مسلم نے عبد اللہ بن عمر سے روایت کیا ہے
پھر دجال کی طلب میں روانہ ہونگے اب گدین کہ ایک موضع ہے دلایت شام میں جال
کے پاس پہنچیں گے اور اسکو قتل کرینگے پھر حضرت عیسیٰ کے پاس ایک قوم آئے گی جن کو
اللہ تعالیٰ نے دجال کی شر سے بچایا ہوگا حضرت عیسیٰ ان کے چہروں سے گرد و غبار
پہنچیں گے اور ان کے جنت کے مراتب اور درجات کو بیان کرینگے اور اسی حال میں
مصرف ہونگے کہ اللہ تعالیٰ ان کے پاس وحی بھیجے گا کہ میں نے اپنے کچھ بندے ایسے

یا جوج و ما جوج) نکالے ہیں جن سے رونے کی کسی قدرت نہیں پس میرے بندوں کی مخالفت کر کہہ طور پر لپی کر اور ابن ماجہ کی روایت میں ہے کہ حضرت عیسیٰ بیت المقدس میں آئے اور ایک روایت میں ہے کہ وہ ابن ماجہ کی روایت میں ہے کہ مسلمانوں کے کپ میں آئے تھے اور ان میں منافقات نہیں اس لیے کہ بیت المقدس دمشق کی شرعی جانب ہے اور مسلمانوں کا کپ وہیں ہوگا اور اردن و اراج بیت المقدس کا نام ہو گا مگر انی الصراح اور بیت المقدس اس میں داخل ہے اگرچہ بیت المقدس میں منارہ نہیں ہے لیکن یہ ضرور ہے کہ حضرت عیسیٰ کے آنے سے پہلے بنے گا صحیح مسلم میں ہے کہ وہ بعد اترنے کے زمین پر سات برس ٹھہریں گے اور ابن جوزی نے عبد اللہ بن عمر کے کتاب لوفان روایت کی ہے کہ حضرت عیسیٰ زمین پر آئیں گے بعد ۴۰ برس تک زندہ رہیں گے پھر وفات پائیں گے اور قبۃ مبارک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم میں دفن ہو گئے علمائے دونوں روایتوں کی تطبیق میں گفتگو کی ہے مگر محققین کی رائے یہ ہے کہ صحیح مسلم کی روایت مرجح ہے شرح مسلم میں ہے کہ بعض علمائے کما ہے کہ حضرت سرور عالم کے اس قول میں السلامۃ کا جی بعدی دلیل ہے اس مطلب پر کہ حضرت عیسیٰ جب آئیں گے تو اس آیت کے حکام میں سے ایک حاکم ہو کر آئیں گے آدمیوں کو شریعت محمدی کی طرف بلائیں گے نبی ہو کر نہیں آئیں گے میرے نزدیک اس میں کوئی منافات نہیں کہ حضرت عیسیٰ آتی ہو کر آخرین اور محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی شریعت کے احکام بیان کرنے میں ان کے تابع ہوں گے یہ احکام انکو وحی کے ذریعہ سے پہنچیں السلامۃ کا جی بعدی کے اس وقت یوں سننے کیے جائیں گے کہ نیا کوئی نبی محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے بعد پیدا نہ ہوگا اس لیے کہ حضرت خاتم النبیین ہیں۔

مرزا غلام احمد صاحب قادیانی کہتے ہیں کہ یہ بات صحیح نہیں کہ عیسیٰ ابن مریم آسمان پر اٹھائے گئے ہیں اور زندہ ہیں اور دوبارہ دنیا میں آئیں گے اس زمانہ میں خدا تعالیٰ نے جو دھوین صدی کے سر پر مجھے مبعوث فرما کر اس پیش گوئی کی مقبولیت کو کھول دیا اور ظاہر فرمایا کہ مسیح کا دوبارہ دنیا میں آنا اس رنگ و طریق سے مقدور تھا جیسا کہ ایلیاہی کا دوبارہ دنیا میں آنا ملائی نبی کی کتاب میں لکھا گیا تھا پس میں جو نزول مسیح کے مننے کرنا ہوں وہ نئے مننے

مرزا غلام احمد صاحب قادیانی

نہیں ہیں بلکہ وہی مننے ہیں جو حضرت مسیح علیہ السلام کی زبان سے پہلے نکل چکے ہیں کیونکہ نزول مسیح ابن مریم کا مقدمہ نزول ایلیاہی کے مقدمے سے ہم شکل ہے جس حالت میں آج تک یہودیوں کی یہ تنہا پوری نہیں ہوئی کہ ایلیاہی آسمان سے اترے اور اسی وجہ سے وہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام سے منکر ہے تو مولیان اسلام کی تنہا پوری ہو سکتی کہ کسی وقت حضرت عیسیٰ علیہ السلام خود آسمان سے نازل ہونگے مسیح کا ہرگز نفع جہانی نہیں ہوا ہاں ایک سوئین برس کے بعد دن روحانی ہوا بلکہ صلیب کے دن میں روحانی بھی نہیں ہوا کیونکہ میلادوس گور ز قیصر کے ہاتھ میں عیسیٰ کے مار ڈالنے کی کارروائی تھی اس کی بوسی کو خواب آئی کہ اگر یہ شخص مر گیا تو پھر اس میں تمہاری تباہی ہے اس لیے اس نے اندر دینی طور پر کوشش کر کے مسیح کو صلیب پر لٹکا دیا اور اس زمانے میں صلیب پر چڑھانے کا یہ دستور تھا کہ اس سے ملا کر ہاتھوں میں لے کر کھینچ کر لے جاتے تھے اور تین دن تک اسی طرح لٹکا ہوا رہتے تھے اس وجہ سے میں بھوک اور پیاس کے صدمے سے وہ شخص مر جاتا تھا جس دن مسیح کو صلیب کی سزا دی گئی اس کے دوسرے دن خنبہ اور یہودیوں کی عید تھی تین گھڑی کے بعد گوزر کے اشارے سے مریدوں نے مسیح کو مرنے سے قبل صلیب سے اتار لیا اور چالیس دن تک علاج کیے جانے سے انھوں نے صلیب کے زخموں سے شفا پائی اور ۴۰ برس زندہ رہے اور اپنے وطن سے پوشیدہ طور پر نکل کر ملکوں کی سیر کرتے ہوئے نصیبین میں آئے اور وہاں سے افغانستان پہنچے اور اس کے بعد پنجاب میں آئے اور کشمیر کو چلے گئے اور قبیۃ عمر سری نگر میں گذاری اور ایک سو پچیس برس کی عمر میں وہیں فوت ہوئے محلہ خان یار کے قریب دفن کیے گئے اور اب تک وہ قبر لاز آسف نبی کی قبر اور سزاوہ نبی کی قبر اور عیسیٰ نبی کی قبر کلائی ہو

دلیل و حیان مات کی یہ ہر واد قتال اللہ یا عیسیٰ الی متوفیک واد قتال اللہ یا عیسیٰ الی متوفیک

دلیل و حیان مات کی یہ ہر واد قتال اللہ یا عیسیٰ الی متوفیک واد قتال اللہ یا عیسیٰ الی متوفیک

صورت میں عام محاورہ قرآن کے لحاظ سے رنج روحانی مراد ہے نہ جانی اول لفظ تو فی قرآن کے محاورے میں جب اس طرح متسلل ہو کہ اس کا فاعل خدا یا ملائکہ ہوں تو صرف قبض روح کا خائدہ بنتا ہے اور یہ استقرار قرآن کے ۳۲ موقوفوں سے ثابت ہے اسلئے سوائے ہونے کے دوسرے معنی مراد لینا قرآن کے خلاف ہے اور موافق ہدایت بخاری کے ابن عباس سے متوفیک کے معنی میت تک کے ثابت ہیں اور دوسرے مفسرین مثل کناف و مدارک وغیرہ سے اسی کی تائید ہوتی ہے اور جن علماء نے متوفیک کے معنی موت کے لیکر عبارت قرآن میں تقدیم و تاخیر مانی ہے ان کی تحت غلطی ہے اور تقدیم و تاخیر ماننے کی صورت میں خدا کے حکم کا خلاف لازم آتا ہے کیونکہ اللہ فرما تاہو تعالما انزل البکرمینی جو کچھ تمھاری طرف آتا ہے اس کی اتباع کرو اور تقدیم و تاخیر کی حالت میں جو کچھ اللہ نے بھیجا ہے اس کی اتباع نہو گی بلکہ قرآن کو اپنی لاسے کا متبع بنانا ٹھہرے گا اور موت کا حضرات باری تعالیٰ کے ساتھ لفظانی سے ثابت ہے اور یہ لفظ اس بات پر گواہی دیتا ہے کہ یو دھیسلی کو نہیں مار سکتے اس جگہ موت کو اپنی ذات کی طرف نسبت کرنے سے مراد موت طبعی ہے جس کی اسناد غیر کی طرف نہیں ہو سکتی۔

جواب اس کا یہ ہے کہ مرعیان ماننے اس بحث میں دو باتیں پیش کی ہیں اول لفظ رنج دوسرے تو فی پچھلے لفظ کے معنی حقیقی پورا لینے کے ہیں اور مجازاً موت اور زند کے معنی میں بھی آتا ہے تو جو لوگ اسکو موت کے معنی میں سمجھتے ہیں وہ کہتے ہیں کہ تو فی اگرچہ باعتبار ترتیب ذکر کے رنج سے مقدم ہے لیکن ترتیب تو فی کے لحاظ سے موخر ہے اور دو اعطف کے لیے یہ لازم نہیں کہ وہ ترتیب و تو فی کو بیان کرے جیسے اس جگہ یا مدیدہ اتقوا لہک و صجدی داسر کھی سجدے کو رکوع سے پہلے بیان کیا مگر وقوع کے لحاظ سے مقدم نہیں ہے اور جو زند کے معنی میں لیتے ہیں وہ متوفیک کے معنی میں کرنے ہیں کہ میں تجھکو سوتے میں اٹھانے والا ہوں تاکہ تجھکو خوف پیدا نہو اور تو ایسی حالت میں بیدار ہو کہ آسمان پر اس وقت کے ساتھ موجود ہو اللہ تعالیٰ اپنے اکثر ایسے بندوں کو جھکوزان آئندہ میں آنے کے لیے محفوظ رکھتا ہے زند کے دریدہ سے ان کی حفاظت کرتا ہے

چنانچہ قرآن سے ثابت ہے کہ اصحاب کھف میں سو تو برس تک غار میں نیند کی وجہ سے محفوظ رہے اور حقیقی معنی کی تقدیر پر متوفیک سے یہ مراد ہوگی کہ تجھکو روح اور جسد کیساتھ آسمان پر اٹھاؤں گا اب یہ دیکھنا چاہیے کہ مراد ایوں کا استدلال آیت سے درست ہو سکتا ہے یا نہیں یعنی موت اور قبض روح کے معنی اس آیت سے ثابت ہو سکتے ہیں یا نہیں اہل دانش جانتے ہیں کہ معانی نفوس کے لگانے میں دو باتوں کا لحاظ ضرور ہوتا ہے اولیٰ موارد نفوس کا لحاظ کرنا پھر معانی کے ساتھ الفاظ کی مطابقت کا لحاظ کرنا ضرور ہے پس جب انی متوفیک سے موت کے معنی غیر تقدیم و تاخیر کے لینے کے تو مناسب ہوگا اسلئے کہ اللہ تعالیٰ تو اس آیت کے ذریعہ سے حضرت عیسیٰ کو تسلی دیتا ہے اور ظاہر ہے کہ موت کی خبر دینے سے کسی کو تسلی حاصل نہیں ہو سکتی ہر کوئی سمجھ سکتا ہے کہ اگر کسی کے دوست کو اپنے دشمنوں کے ہاتھ سے ہلاکت کا خوف ہو اور وہ شخص اپنے دوست سے کہے کہ تم مت گھبراؤ میں تمھو مار کر تمھاری روح کو اپنے پاس بلند کروں گا تو ایسی بات کہنے میں اسکو کیسے تسلی ہو سکتی ہے بلکہ پریشانی بڑھ جائے گی خلاصہ یہ ہے کہ تو فی کے معنی موت کے لیکر رنج کو روحانی قرار دینا بالکل سیاق کے خلاف ہے کیونکہ آیت مذکور تسلی و اطمینان کے لیے نازل ہوئی ہے اسلئے مقتضائے مقام یہ ہے کہ اس رنج سے ایسا رنج مراد لیا جائے جو بانی ابنائے جس میں عموماً نہ پایا جاتا ہو اور رنج روحانی تو تمام انبیاء و رشتہ داروں اور اللہ میں پایا جاتا ہے اس بنا پر ضرور ہے کہ تو فی کے معنی موت کے سوا کوئی دوسرے لیے جائیں اور رنج کو رنج جسمانی قرار دیا جائے تاکہ امتنان خداوندی کے لیے وجہ مقبول پیدا ہو جائے الفاظ قرآنی ترکیب سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ یہاں رنج سے رنج روحانی مراد نہیں کیونکہ اللہ نے فرمایا ہے یا عیسیٰ اس قول میں خطاب عیسیٰ سے ہے اور عیسیٰ روح مع الجسد کا نام ہے نہ صرف روح کا یا صرف جسد کا بعد اس کے فرمایا ہے انی متوفیک یہاں بھی کاف خطاب ہے روح مع الجسد مراد ہے بعد اسکے فرمایا اللہ تعالیٰ اسے یہاں بھی وہی روح مع الجسد مراد ہے ورنہ دون فرماتا ہر رنج جس وحاکم الی اور رنج کو جو الی کے ساتھ مفید کیا ہے اس سے بھی رنج مع الجسد ہی سمجھا جاتا ہے اور جہاں رنج سے رنج روحانی مراد ہے وہاں قرینہ پایا جاتا ہے جیسے

یہ دفعہ اللہ الذین آمنوا منکم والذین اوتوا العلم درجات اللہ انہی اوتیجہ کرتا ہے
 ان کے درجے جو تم میں ایمان رکھتے ہیں اور علم اور دہان قرآن رنغ روحانی
 کے خلاف پر موجود ہیں اور وہ یہ کہ حضرت عیسیٰ کی طرف خطاب ہے نہ روح کی طرف
 اسی طرح اکابر علمائے اسلام جیسے فخر الدین رازی اور جلال الدین سیوطی وغیرہ نے
 نہایت کوشش سے لفظ قرآنی کے معنی صاف کیے ہیں اور اس سے رنغ جسمانی
 ثابت کیا ہے اور بعض مفسرین جیسے ابو السود اور خازن وغیرہ نے رنغ روحانی کو نصا
 کے مفعولات سے بیان کیا ہے اور ابو السود نے کہا ہے کہ حضرت عیسیٰ کا رنغ بغیر موت
 اور زندہ کے نابستہ اور یہی قول حسن اور زید کا ہے اور طبرانی نے بھی اسی کو اختیار
 کیا ہے اور یہی ابن عباس سے صحت کو پہونچا ہے اور کاف خطاب وغیرہ ہیں مجبور
 کرتے ہیں کہ یہی معنی مراد لیے جائیں اور یہی قرآنی کے معنی لغوی کے مناسب ہیں جو
 یومہ لینے کے معنی میں آیا ہے اور پورا لینا ضرور اسی میں ہے کہ رنغ جسمانی قرار دیا جائے
 اور اگر فرض کر لیا جائے کہ انی متوفیک سے مراد موت ہی ہے تو یہ بھی رنغ جسمانی کے مخالف
 نہیں کیونکہ اس صورت میں ہم یہ کہیں گے کہ آیت میں تقدیم و تاخیر ہے اور بے شمار
 قرآن کی آیات ہیں جن میں معنی کی تقدیم و تاخیر الفاظ کے برخلاف ہے اور
 مخالفین کا یہ کہنا کہ تقدیم و تاخیر کے ماننے میں قرآن کو غلط کرنا ہے اس لیے کہ خدا الفاظ کو
 موافق واقع کے بیان کرنا جو درست نہیں دیکھا اللہ فرماتا ہے یا مہم قتلہم و صلیبہم و ادرکی
 اس میں بعد سے کا ذکر پہلے ہے حالانکہ پہلے ذکر معصود ہے تو معلوم ہوا کہ الفاظ کی تقدیم
 و تاخیر میں نصاحت و بلاغت کا خلاف نہیں پس یہاں بھی رنغ مقدم المعنی ہے اللہ نے
 اکثر جگہ الفاظ کی تقدیم و تاخیر کی ہے اور موافق واقعہ کے الفاظ کو بیان نہیں کیا ہے
 چنانچہ سورہ بقرہ میں ہواد خلو الباب سجدا و قدوا حطۃ یعنی دروازے میں سجده
 کر کے داخل ہوا اور کو گناہ اترے اور سورہ اعراف میں ہو قدوا حطۃ وادخلوا الباب
 سجدا بچھلی آیت پہلی آیت کی ترتیب کے خلاف ہے اور واقعہ ایک ہی ہے پس جبکہ
 متوفیک کے معنی یتک کے لیے تو اس کی یہی توجیہ ہو سکتی ہے کہ الفاظ میں تقدیم

و تاخیر ہے اور اب رنغ کے بعد موت قرار دی جائے گی یعنی اللہ تعالیٰ نے حضرت عیسیٰ کو
 واقعہ صلیب کے قبل جبہ عصری کے ساتھ آسمان پر اٹھایا پھر قیامت کے وقت انکو
 زمین پر نازل کر کے اسے گا اور ابن عباس نے متوفیک کے معنی یتک لیے ہیں مگر
 انھوں نے یہ تصریح نہیں کی کہ اول حضرت عیسیٰ کو اللہ نے مارا پھر رنغ روحانی کیا حالانکہ
 ابو نعیم کی روایت کتاب المغن بن اور احقاق بن بشیر کی روایت درخوڑ میں ہمارے دعا کے
 موافق ہے اور فتح الباری و تطلانی شرح صحیح بخاری میں آیت وان من اهل الکتاب
 الا یؤمنن بہ قبل موتہ میں سند صحیح سے ابن عباس سے ثابت ہے کہ ضمیر قبل موتہ کی
 حضرت عیسیٰ کی طرف بھرتی ہے اور اس ضمیر کو کتابی کی طرف بھرنے کی تفسیر کی ہے
 یعنی تمام اہل کتاب مسیح کے مرنے سے قبل ان پر ایمان لائیں گے اور یہ ذکر اس وقت کے
 ایمان کا ہے جبکہ زمانہ آخر میں مسیح دنیا پر نزول فرمائیں گے اور مخالفین جو یہ کہتے ہیں کہ قرآنی
 قرآن میں استقرار کے ساتھ قبض روح شے معنی میں ۲۳ مواقع سے ثابت ہوتا ہے تو اس میں بوجہ
 اس استقرار کے موت کے معنی میں لینا چاہیے اور دوسرے معنی میں لینا قرآن کے
 خلاف ہے جواب اس کا یہ ہے کہ یہ معنی مجازی ہیں جو بغیر قرینے کے استعمال نہیں ہوتے
 بغیر قرینے کے قرآنی اس معنی میں قرآن میں نہیں آیا اس لیے استقرار سے نہیں کہہ سکتے قرینے
 کی مجبوری ہے اور اس آیت میں چونکہ قرینہ نہیں ہے اس لیے حقیقی معنی میں لیا جائے گا
 اور یہ کوئی اعتراض کی بات نہیں اللہ سورہ نسا میں فرماتا ہو قدوہمنا تاملنا المیوہ ابن
 مریہ رسول اللہ و ماقتلوا و ما صلیبوا و کن مشیہ لہم و ان الذین اختلفوا فیہ لہی
 منک منہ ما لہم بہ من علم الا اتباع الظن و ماقتلوا یقینا بل رفعہ اللہ الیہ و کان
 اللہ عز و ہذا حکیم عا یعنی یہودیوں کا قول ہے کہ ہم نے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو کو شہر شہر
 تھا مار ڈالا اور نہ اسکو مارا ہے اور نہ سولی پر چڑھایا ہے لیکن مشتبہ کر دیا گیا ان کے لیے
 و جن لوگوں نے اختلاف کیا اس معاملے میں وہ اس جگہ تک میں بڑ گئے ہیں انکو اسکی
 کچھ بھی خبر نہیں صرف گمان کرتے ہیں اور انکو بے شک نہیں قتل کیا بلکہ ان کو اللہ نے
 اپنی طرف اٹھایا ہے مرزا کی کہتے ہیں کہ جبکہ تمام عوارض بشری مسیح میں پائے جاتے ہیں تو پھر

کو نہ امر انکو موت طبعی سے روک کر رفع روحانی سے رفع جسمی کی طرف منتقل کرتا ہے
یہود حضرت مسیح کے مخالف ہو گئے تھے خود آؤ انکو قتل نہیں کر سکتے تھے اور روم کی سلطنت
ان کے اختیار میں نہ تھی اسلئے ان پر یہ الزام لگا یا کہ بغاوت اور بادشاہی کا دعویٰ کرتا ہوں
اور اس الزام کا ثبوت دیا تاکہ ان کو سزا دی جائے صلیب کے ذریعہ سے مارا جانا یہودیوں
کے خیال میں بڑے توہین دہی کا ذب اور ملعون کے لئے مقرر تھا ورنہ قتل انبیا اور
ادلیا کے لئے علو درجہ اور درجات شہادت کا باعث ہے اسلئے خدا نے مسیح کی تیزیہ
صلیب کی موت سے کی تاکہ یہودیوں کا زعم باطل ہو جائے اور یہ مراد نہ تھی کہ مسیح کو کسی قسم
کی موت واقع نہ ہوگی صرف نفی کی موت مسیح کو برسی کرنا مقصود تھا اور لفظ شہید ہم
یمان صرف بہ جتانے کے لئے ہے کہ حضرت مسیح مصلوب و مقتول کی طرح ہو گئے اور اصلی
طور پر مصلوب و مقتول نہیں ہوئے اور اس کلام ہے خدا کی دو غرضیں تھیں ایک تو نصاریٰ
کا کفار سے کا خیال باطل کرنا دوسرے یہودیوں کا یہ عقیدہ فاسد باطل کرنا کہ جو مصلوب
ہوتا ہے ملعون ہوتا ہے پس مشہد ہم لکھ دو لون گروہ کے خیالات کی تردید کر دی دیا
مقتول و مصلوب یہ بات جتنا ہے کہ صلیب پر چڑھانیکا تو واقعہ ظہور میں آیا مگر قتل واقع
نہیں ہوا پھر لاشہ مقتولہ کی تدفین نہ ہوئی کہ وہ صلیب پر چڑھائے گئے تھے گورنہ سے بچ گئے
لیکن اس سے واقعہ صلیب کی نفی ثابت نہیں ہوئی اور غرض اس سے یہودیوں کے اس خیال
کا باطل کرنا تھا کہ نبی کاذب مقتول ہوتا ہے اور خدا تعالیٰ اسلئے بیان کیا کہ یہود کہا کرتے تھے
کہ اس قسم کے مقتول کی روح شیطان کے پاس چلی جاتی ہے اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ واقعہ
صلیب کے بعد مسیح کی روح میرے پاس چلی آئی تو اس سے رفع روحانی ثابت ہوتا ہے جو
اللہ کے نزدیک علو درجہ کا موجب ہے چونکہ قرآن کو اہل کتاب کے خیالات فاسد کی
تردید نظر نہ تھی اسلئے لفظ لفظ سے ان کے خیالات کو باطل کیا جواب اس کا یہ ہے کہ یہ آیت
صرف اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ حضرت مسیح مع جسم کے اٹھائے گئے ہیں اس آیت میں نہ تو
کی تاویل کا میدان بالکل کوتاہ ہے اس آیت سے اتنے امور ثابت ہوتے ہیں (۱) حضرت مسیح
کا مقتول و مصلوب نہ ہونا (۲) یہودیوں کو اس واقعہ میں مسیح کے قتل و شاخت کی یا بت مشہد

پیدا ہوا جانا اور ان کا گمان میں بڑھانا (۳) حضرت مسیح کا مع جسم آسمان پر اٹھایا جانا
مزایوں کو پہلے امر سے انکار ہے وہ کہتے ہیں کہ مسیح صلیب پر چڑھائے گئے اور تین ساعت
تک وہ اس سے آویزاں رہے چونکہ یہ وقت کم تھا اسلئے مرے تو نہیں صرف غش آگیا حالے
کے بعد موت پا کر یہودیوں سے چھپ کر رہنے لگے اور پھر ہندوستان کی طرف چلے آئے مگر
قرآن سے یہ مطلب کسی طرح ثابت نہیں ہو سکتا جو کوئی قرآن پر ایمان رکھتا ہے اسکو مسیح کا
صلیب پر چڑھنا مقبول نہ ہوگا اور انکا یہ کہنا کہ صلیب دیا جانا یہودیوں کے نزدیک ملعون کا موجب
تھا بالکل غلط ہے قرآن شریف کے ثابت ہے کہ انبیا کا مقتول ہونا عار کا باعث نہیں ہے
اور توہین کے زائے میں بھی اکثر انبیا مقتول ہوئے ہیں بلکہ اس سے بھی بڑھ کر
انبیا کو نبی اسرائیل نے قتل کیا ہے اور یوں تو یہودیوں کے وطن سے اب تک حضرت مسیح
سکندرش نہیں ہوئے حالانکہ آیت انی ستوفیک امشی تطہیر کے باب میں نازل ہوئی ہے
اور تطہیر سوائے رفع جسمانی کے ممکن نہیں مرزا صاحب جو یہ کہتے ہیں کہ مسیح صلیبی موت سے
بچ کر اور صلیب کے زخموں سے نچلا پا کر ۸ برس زندہ رہے اور اپنے وطن سے پوشیدہ
طور پر خلیج ملکوں کی سیر کرتے ہوئے نصیبین میں آئے اور وہاں سے افغانستان میں پہنچے
اور ایک مدت تک اُس جگہ جو کہ غمان کہلاتا ہے اُسکے قریب سکونت پذیر رہے اُسکے
بعد پنجاب میں آئے اور ہندوستان کا بھی سفر کیا اور غالباً بنارس اور میاں میں بھی پہنچے
پھر پنجاب کی طرف لوٹ کر کشمیر کا قصد کیا اور کوہ سلیمان پر ایک مدت تک عبادت کرتے
رہے اور وہاں فوت ہوئے یہ بابتیں کسی طرح نقل صریح اور شرع سے ثابت نہیں ہیں جبکہ
اللہ اپنے آپکو مسیح کے معاملے میں عزیز و حکیم فرماتا ہے تو پھر کیا وجہ کہ مسیح کو اتنی مصیبت اور
تکلیف جھیلنی پڑی کہ بنجارے واد پر چڑھے زخموں کی تکلیف اٹھائی اور وطن چھوڑنا پڑا
اس سے موت ہزار درجہ بہتر ہے اور چالیس دن تک جراحات کی تکلیف اٹھانا موت سے
سخت تر ہے کیونکہ جان خود ہی سی دریں نکل جاتی ہے اور عجب ہے کہ مرزا صاحب پوری
پیروی نہ تو قرآن کی کرتے ہیں نہ انجیل کی اور نہ احادیث کی کچھ واقعات انجیل سے کچھ
قرآن سے کچھ احادیث سے لیکر اپنی مرضی کے سانچے میں ڈھال لیتے ہیں جو کچھ انھوں نے

بیان کیا ہے نہ وہ تمام و کمال اناجیل سے لیا ہے نہ قرآن و احادیث سے اس کا بہ جلتا کر
 ایچہ اور سے لیتے ہیں کچھ اور سے اور اپنی تاویلات کو پھیلاتے ہیں قرآن نے مسیح کے قتل
 ہونے اور مصلوب ہونے دونوں کی نفی کی ہے واقعہ مصلوب کا قرآن سے نبوت کب
 پہنچتا ہے خدا اس آیت سے دو جنس کی نفی کرتا ہے ایک مسیح کے قتل ہونے کی دوسرے
 ان کے مصلوب ہونے کے جانے کی قتل عام ہے جو ہر طرح کی موت کو شامل ہے پس قتل نے
 ہر طرح کی موت کی نفی کی چونکہ ہر بھی شک باقی تھا کہ قتل ہوئے ہوں مصلوب ہوئے
 ہوں اور انکو مصلوب پر چڑھنے کی سزا ملی ہو تو اللہ تعالیٰ نے اس سے بھی ان کی بریت
 ثابت کی ماصلیب و صاف بکار کرتا ہے کہ وہ صلیب کے صدمے سے ہر طرح امن میں
 رہے صلب صرف دار پر چڑھانے کو کہتے ہیں نہ دار پر چڑھانے اور مرنے کو سولی دینے کے
 لیے مراثی شرط نہیں پس فرما صاحب کا یہ کہنا کہ ماصلیب سے سولی پر چڑھنے کی نفی نہیں
 ہوتی بلکہ سولی سے مرنے کی نفی ہوتی ہے لہذا خلاف ہے اگر ایسا ہوتا کہ دار پر چڑھا کر
 مرنے سے قبل آتا رہے جلتے اور ماصلیب سے صرف اسی بات کی نفی مقصود ہوتی کہ وہ
 دار پر مرنے نہیں پائے تو مائلوہ کا لفظ بجا ہوتا کیونکہ دوسری قسم پر حضرت مسیح کے
 قتل ہونے کا شبہ اہل کثاک کے عقائد میں ہرگز نہیں اور اللہ نے جو مسیح کی نسبت چھ
 فی الدنیا والاخرۃ فرمایا ہے یہ دلیل ہے اس بات پر کہ انکو دار پر بھی نہیں چڑھا سکے اگر صرف
 دار پر چڑھائے جاتے تب بھی ان کی وجاہت باقی رہتی اور جموٹے الزام سے وجاہت
 میں فرق نہیں آسکتا بان الزام صحیح البتہ ذلت کا سبب ہے اور یہ کتنے گناہ کی بات ہے
 کہ نبی کو غیر وجہ جانا جائے یا غلط طور پر خدا اسکو وجہ فرمائے اور مظهر من اللہین کہہ دے
 یعنی جھکو ان لوگوں سے پاک کرنے والا ہوں جو کافر ہوئے بھی اس بات پر دلالت کرتا ہے
 کہ کفار کے نفس اپنے آپ تک نہ پہنچے ورنہ تطہیر ثابت نہو سکتی اور تطہیر سے مراد یہ نہیں ہے
 کہ انکو کفار کے الزام سے پاک کیا کیونکہ الزامات کفار سے انکو جو لیے میں بولنے اور مردوں کو
 زندہ کرنے نے پاک کر دیا ہے بلکہ یہاں تطہیر سے مراد یہودیوں کے کرد و کرد سے حفاظت
 جان کے موقع پر بچو یا مانا ہے اور یہ مراد نہیں کہ قرآن نے تارل پر کہ حضرت عیسیٰ کی یہودی

کے خیالات خاصہ سے تطہیر کی کہ نیک قرآن کی تطہیر کو یہودی نہیں مانتے تو پھر عیسیٰ کی طہارت
 قرآن سے کیسے ہو سکتی ہے اسلئے ہی ماننا پڑے گا کہ تطہیر سے مراد قتل اور صلیب کے
 مادے سے بچانے کی تطہیر ہے اور دوسرے امر منی یہودی کے شبہ میں پڑ جانے کی نسبت
 جو تفصیل مرزا یون نے لکھی ہے اس پر شرع اسلام سے کوئی دلیل نہیں بلکہ انجیل و اسکی
 تفاسیر کی باتیں درج کر دی ہیں اور شبہ لہجہ سے یہ مراد نہیں ہے کہ یہودیوں کے سامنے
 کوئی دوسرا آدمی حضرت عیسیٰ کی صورت پر ہو گیا تھا اور انھوں نے اسکو سولی پر چڑھایا تھا
 کیونکہ اگر یہ جائز ٹھہرے کہ اللہ تعالیٰ ایک انسان کو دوسرے انسان کی صورت پر کر دیتا ہے
 اور اس سے منسلک کا دروازہ کھل جائے گا اسلئے کہ ہم نے زید کو دیکھا پس یہ خیال ہو سکتا ہے
 کہ شاید زید نہ ہو کوئی اور شخص ہو کہ اس کی صورت زید کی سی ہو گئی ہو اس صورت میں نہ
 طلاق کا نہ نکاح کا نہ ملکیت کا اعتبار رہے گا اور دوسری خرابی یہ ہے کہ اس سے تو اتوین نقصان
 لازم آتا ہے اسلئے کہ خبر متواتر سے علم کا فائدہ اس وقت حاصل ہوتا ہے کہ وہ محسوس پر
 منتہی ہو اور جبکہ محسوسات میں یہ شبہ پڑ گیا تو متواترات پر بھی اعتبار نہ رہے گا اور اس سے
 تمام شرائع میں خرابی واقع ہو جائے گی اور اس سے انبیاء کی نبوت پر طعن لازم آتا ہے
 خلاصہ یہ ہے کہ جب صورت کے بدلنے میں اصول بگڑتا ہے تو یہ صحیح نہیں۔
 اس معاملے میں جو طریق بستک شکلیں کا مختار ہے یہ ہے کہ یہودیوں نے جب حضرت عیسیٰ کو
 قتل کرنے کا ارادہ کیا تو اللہ نے انکو آسمان پر اٹھالیا اور ان یہود کو عوام میں فتنہ پیدا
 ہونیکا خوف ہوا اسلئے ایک آدمی کو بچو کر قتل کیا اور سولی دی اور لوگوں پر ظاہر کر دیا کہ ہم نے
 حضرت عیسیٰ کو سولی دیدی لوگ چونکہ حضرت عیسیٰ سے صورت شناس نہ تھے صرف
 ان کا نام سنتے تھے کہ نیک حضرت عیسیٰ لوگوں سے میل کم رکھتے تھے اسلئے ان کو یقین آگیا
 اور نصاریٰ کی طرف سے اگر اس بات کا دعویٰ پیش ہو کہ ہکو اپنے بزرگوں سے تو اتو
 کے ساتھ سلوم ہوا ہے کہ حضرت عیسیٰ بالضرر مصلوب ہوئے تو یہ خبر متواترات کی
 اسلئے نامستبر ہے کہ اس کا تو اثر تھوڑے سے آدمیوں پر نہیں ہوتا ہے جن کی نسبت
 کہہ سکتے ہیں کہ عجب نہیں کہ انھوں نے کذب پر اتفاق کر لیا ہوتا ہے یہ نکال کر شبہ نہ

ہوں گے کہ جب کہ لوگ مجھے واقعہ صلیب مار ڈالا تو ان پر نگہبان تھا گو یا حضرت مسیح صلیب کے واقعہ سے مرے ہیں ۸۷ برس کے بعد نبین مرے ہیں مسیح کی الوہیت کا عقیدہ ان آدمیوں میں پیدا ہوا تھا جو قبل واقعہ صلیب کے مسیح سے تعلیم حاصل کرتے تھے اگر یہ مان لیا جائے کہ مسیح شام سے نکل کر افغانستان اور پنجاب اور ہندوستان اور شہر بنارس اور بنیال اور کشمیر میں آکر تبلیغ کرنے گئے تو یہاں کے رہنے والوں میں تو ذرا بھی نصرت کے آثار نہیں اور نہ کوئی کا عقیدہ رکھتے ہیں تاکہ یہ سمجھ لیا جائے کہ مسیح کی موت کے بعد یہ لوگ الوہیت مسیح کے معتقد ہو گئے یہ عقیدہ تو بلاو شام کے آدمیوں میں تھا مادمت فہم اور فہم و یقینی بالکل باہم متصل ہیں پس جب تک حضرت مسیح ان میں تھے وہ زمانہ صلیب کے واقعہ کا تھا اس کے بعد مسیح ان میں سے چلے آئے پس یا موت کو صلیب کے ساتھ ہی انا پڑ گیا تو یقینی کے معنی موت کے نہ لے جائینگے اور میری نالی توئی کے موت کے سننے میں ہونے پر حادثہ تو تاریخ دنیا کے استدلال کرنے ہیں چنانچہ ابن سعد سیمری رحمہ اللہ بنی الاذنف حیث یقتبون یعنی انبیاء جس مقام پر مرتے ہیں وہیں دفن ہوتے ہیں اور ابن عباس سے مروی ہے کہ انہی کی جگہ صحابہ جین تو فی سعد بن مسعود یعنی جب سعد بن مسعود مرتے تو حضرت اور صحابہ روضے جواب اس کا یہ کہ توئی جب موت کے سننے میں آتا ہے تو اس کے ساتھ قرینہ سننے موت کے لیے موجود ہوتا ہے اور حضرت مسیح کے قے میں جہاں جہاں یہ لفظ آیا ہے وہاں کوئی بیا قرینہ موجود نہیں ایسے یقینی معنی لینا ضرور ہوا۔

اور مرزا صاحب یہ جو کہتے ہیں کہ کشمیر میں ایک قبر ہے جیسے یوز آسف بنی اور شہزادے بنی اور حضرت عیسیٰ بنی کی قبر کہتے ہیں یہ ادوں کی ظلمی ہے ایسے کہ حضرت عیسیٰ شاہزادے نہ تھے پھر کس طرح شاہزادے مشہور ہو سکتے تھے اور نہ یوز آسف اور حضرت عیسیٰ ایک ہو سکتے ہیں ایسے کہ یوز آسف عمروں بن دیو جہاں بن ہونٹنگ پسر یا ملک بن گیومرز بن دم اور بقولے ہونٹنگ بن فردا بن سیا ملک بن میس بن گیومرز بن آدم کا ہم عصر تھا اور اعلیٰ درجے کے حکماء ایران میں سے ہوا ہے اسی نے کو اکب پرستی کا رواج دیا تھا اور کو اکب پرستی کا مسبو و یقینی کی عبادت سمجھنا تھا جیسا کہ آثار الباقیہ اور دوسری کتب تواریخ میں مذکور ہے

یہ اسفل تحقیق

جواب

جو یقینی دلیل

اور حضرت عیسیٰ اسرائیلی تھے نہ ایرانی اور اس سے زمانہ و زمانہ کے بعد گذرے ہیں یوز آسف کا بیان مجمل طور پر انجیل آرا سے نامری میں بھی آیا ہے اور وہ ہمارے اس بیان کے مطابق ہرگز غلام احمد کے عقیدے سے انبیاء کی شان میں تنقیص لازم آتی ہے ختم نبوت کا ابطال اور ضرورت دین کا انکار ہوتا ہے جو رد و بطلان قرآن مجید حضور انور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے واسطے خاص کرتا ہے وہ مرزا صاحب قادیانی کے نام کے ساتھ لکھا جاتا ہے اور آج کے دوست رضی اللہ عنہم تحریر ہوتے ہیں کیونکہ مرزا صاحب اذلا صفہ ۶۹۱ میں لکھ بیٹھے ہیں کہ جو حقائق قرآن وحدیث (واجوب واجوج ابن مریم - دابہ الارض و جال - خرد جال وغیرہ) کا علم مجھے دیا گیا ہے وہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو نہیں تھا اور کہتے ہیں میں حضرت حسین سے بہتر ہوں (دافع البلاء ص ۱۱) حضرت عیسیٰ سے بہتر ہوں (دافع البلاء ص ۱۱) ان کی جماعت دالوں کی تو یہاں تک تحریر ہے کہ اللہ تعالیٰ کو آسان پر حضرت عیسیٰ کے واسطے باور بخانا اور باسنا نہ بھی بنا پڑا ہو گا اس سے انکو بہشت ہی میں بھیجا ہوا تو بخاری ہی کا کام کرتے یہ سو وادی اللہ اور رسول کی شان میں ہرگز مرزا صاحب اپنے تئیں کسر صلیب کی پیشین گوئی کا مورد اس استدلال کی بنا پر قرار دیتے ہیں لہذا انھوں نے وفات مسیح کے مسئلے پر روشنی ڈال کر میسائون کے خدا کو مردہ ثابت کر دیا ہے اگر یہی وجہ امور میں اللہ ہونے کی ہے تو پھر سید احمد خان کو اس پیشین گوئی کا مصداق کیوں نہ سمجھا جائے جو مرزا صاحب سے بہت پہلے اس مسئلے پر اپنی فطری قابلیت کی روشنی ڈال چکے ہیں بلکہ یورپ کے فلاسفوں نے بہت عرصہ پہلے ہی اسے ظاہر کی ہے مرزا صاحب کی طرف اس پر بڑا زور دیا جاتا ہے کہ اب قلم کے جہاد کا وقت ہے اور قلم سے مسائیت کی صلیب توڑ ڈالی گئی ہے سب کے منہ بند کر دیے گئے ہیں لیکن کیا مرزا صاحب کی طرف سے ثابت کیا جاسکتا ہے کہ کسی قسم کا غلبہ مسائیت پر انھیں حاصل ہوا ہے اور کس قدر فوج و فوج عیسائی مرزا صاحب کے مذہب کین یا بقول ان کے زندہ اسلام میں داخل ہو رہے ہیں یا کس قدر بیت پرست مرزا صاحب کی تعلیم سے توحید پرست ہو گئے ہیں فرقہ جاتی ہندوستان وغیرہ ہیں تو پرانا اسلام جس کو مرزا صاحب مردہ اسلام کہتے ہیں پرانے مولویوں کی

نیز اس کے عقائد کے متعلق ملاحظہ فرمائیں

کو شش سے ضرور پھیل رہا ہے مگر مرزا صاحب نے اپنے خیال میں یورپ کی صلیب بھی توڑ دی ہے اور اسلام کا پورا غلبہ کر دیا اور قرآنی احکام یورپ کی عدالتوں میں نافذ کر دیے حالانکہ غور کیا جائے تو برعکس اس کے رہا سہا قہار بھی مسلمانوں کا یورپ ہضم کر کے اپنی شن عیسائیت پھیلانے کی قائم کر چکا ہے اور صرف یورپ ہی نہیں بلکہ شاید ہی دنیا میں کوئی علاقہ ایسا ہو گا جس میں عیسائی مشنری نہ پہنچے ہونگے بظراف اس کے اسلام کا یورپ بھر میں ایک بھی شن نہیں پھر غلبہ کیسا۔ مرزا صاحب اور ان کے پیروں نے محض ایک مسئلہ وفات مسیح اور آمد مسیح پر زور خرچ کر دیا ہے اور اس ایک مسئلہ کے متعلق کتابیں لکھ کر ہزاروں برس لے کھینچے جاتے ہیں اور باقی اجزائے اسلام کو نظر انداز کر دیا ہے اور مرزا صاحب اس دو فطری مسئلے کو بکرات و مراثی عادیہ کر کے اپنی خود فریبی اور ذلیلہ معاش کے لئے فطری بھول بھلیوں میں مریدوں کو رکھتے ہیں ورنہ بات وہی ہے جو سرسید نے کہی ہے اگر انصاف پذیر دل لیکر غور کیا جائے تو سریتہ قانون فطرت و نچر کی حمایت میں مسیح کو مارتے ہیں مرزا صاحب اس لئے ان کی ہلاکت کے درپے ہیں کہ انسانی خالی ہوا و زمین لے مرزا صاحب کو معلوم نہیں کیا اصل لگ گئے ہیں کہ اسلام کی حیات کا دار و مدار صرف ان کی ذات پر منحصر تھا جو آج تیرہ سو سال کے بعد پیدا ہوئے اور اللہ ان سے فرمائے کہ جس طرف تیرا منہ ہے اسی طرف میرا منہ ہے اور تو میری مراد ہے یہ نہایت گستاخانہ کلمات ہیں جو شائع کیے ہیں اللہ تعالیٰ تو قرآن مجید کو نور اور حیات بخش فرماتا ہے مگر مرزائی اس کو مردہ قلیات اور سبے اثر کلام قرار دیتے ہیں اس سے بڑھ کر قرآن کی اور توہین نہیں ہو سکتی یہ ایک مسئلہ کہ مرزا کے ماتھے پر نجات منحصر ہے ایسا غیث ہے کہ اس سے ساری خدائی باطل ٹھرتی ہے کیونکہ یہ بیت باری تعالیٰ کے خلاف ہے اسلئے کہ جس قدر کسی شے کی زیادہ ضرورت ہے اسی قدر اللہ تعالیٰ نے وہ چیز زیادہ عام کی ہے تمام قوانین رحمت و مغفرت ایک مرزا ہی کے تابع ہو گئے خداوند عالم اور اسلام کی توہین اس سے بڑھ کر اور کیا ہو سکتی ہے کہ اس کا ماتا اور اسلام کی ہدایت کے مطابق عمل صادر کرنا اور یہی ہے پچھتاوہ جو بجا تہذیب نہیں ہو سکتی تاوقتیکہ

مرزا کو ساتھ نہ مانا جائے مرزا صاحب نے اسلام پر سب سے بڑا ظلم کیا ہے کہ انھوں نے اپنے مریدوں کو حکم دیا ہے کہ وہ باقی تمام مسلمانوں کو مسلمان نہ سمجھیں نہ ان کے جنازے سے اور نماز وغیرہ میں شامل ہوں اور نہ انھیں اسلام علیکم کہیں مرزا کا امام یہ ہے کہ خدا مجھ سے ہے اور میں خدا سے ہوں اور اگر خدا مجھے پیدا کرنا تو آسان اور زمین کو نہ پیدا کرنا حالانکہ خالق تعالیٰ کے حق میں بھی اللہ نے ایسا نہیں فرمایا اور یہ جو عوام میں مشہور ہے ان کے ملامت الاخلاق یہ حدیث موضوع ہے اسے حدیث قدسی قرار دینا اور آنحضرت کی طرف منسوب کرنا صحیح نہیں جیسا کہ شاہ عبدالعزیز صاحب محدث دہلوی نے تھوڑے اثنا عشریہ میں تصریح کی ہے پادریوں کی پہلی ایک میں تین اور تین میں ایک کے حل کرنے میں اتنے وقت نہیں جتنی شکل مرزا صاحب کے سنا دار امام امت مخدوہ امامت کے لہجہ نے میں پیش آتی ہے۔ اور ان اسی ہوش ہو کر ایک ہی مرکز پر ٹھہرے رہتے ہیں اور لوگوں کو ہدایت کے دائرے میں لاتے ہیں کوئی ان میں سے اپنے نصب العین کو چھوڑتا ہوا نہیں دیکھا کیا مرزا صاحب کہیں عیسیٰ ہیں کہیں مثل مسیح کہیں مہدی ہیں کہیں کرشن مرزائی اسلام نے مسلمانوں کے دلوں سے رہے سے زمان کی بھی جڑ کھوکھلی کرتی شرع کر دی اس لئے کہ مرزا صاحب کی پھر و پوچ پشین گو بیان اور امامات شن سکر کیا غور پسند کے دل میں یہ نہیں گذرنا ہو گا کہ جب اس ہوشیاری اور روشنی کے زمانے میں ایچے ایچے گوبوٹ لوجو اتنگی عقل مار کر متقدم بنانے والے اور اپنا کلہ بڑھانے والے چالاک آدمی پیدا ہو گئے تو حضرت محمدؐ کے زمانے کے سید سے سادے لوگوں کا بھندے میں لے آنا کیا ہی مشکل ہو گا ان کے معجزات و پیشین گوئیاں بھی ایسے وزن و حقیقت کی ہوں گی مرزا صاحب نے بڑے خد و مد سے دعویٰ کیا تھا کہ میرا ایک عورت کا نکاح ہو نا ضرور ہے جو آسان بیان کے پر مصابحا جاکا تھا مگر وہ بی بی باجوہ ہزار کوششوں کے ان کے نکاح میں نہ آئی بلکہ انہوں نے آج تک ایک دوسرے شرف آدمی کی بی بی ہے اس پیشین گوئی کے پورے ہونے سے قبل مرزا صاحب نے ۲۷ مئی سنہ ۱۳۱۱ھ کو دس بیج کے دس منٹ پر بوقت صبح مطابق ۲۹ ربیع الثانی سنہ ۱۳۱۱ھ عری کو لاہور میں عارضہ ہیضہ یاد و گروہ سے انتقال کیا تاہم انہیں اپنے

حدیث والا کا موضوع ہو

کام میں خاصی کامیابی ہوئی اور لاکھوں تک ان کے رفیقوں کی تعداد پہنچ گئی۔ ازلہ الاما
 دابین رسائل مرزا صاحب بن ان کا امام یہ تھا کہ میری عمر انتی سال کی ہو مرزا صاحب
 کی سو اسی عمری جو ان کے خاص مرید نے غسل صفی میں لکھی ہے اس میں سال پیدائش ۱۲۳۰
 یا ۱۲۳۱ عیسوی لکھا ہے اس صاحب مرزا صاحب کی عمر ۶۹ یا ۷۸ سال ہوتی ہے
 اور قاضی احمد نے اپنی کتاب کلمہ فضل رحمانی میں قرآن کی آیت الا فی الفتنة مقتول کے
 اعداد اجل سے ۱۲۳۰ ہجری سال پیدائش کا پتہ نکالا ہے اس صاحب سے مرزا صاحب
 کی عمر صرف ۶۷ سال کے قریب ہوتی ہے جس پر مرزا صاحب کو بھی اعتبار ہے برکات الدعاء
 کے ناگل بیچ پر بھی مرزا صاحب اپنی عمر ۵۲ سال بتلاتے ہیں کہ جو ۱۲۳۰ عیسوی میں
 بھی تھی اس طرح پر بھی ان کی عمر ۶۷ سال کی ہوتی ہے اور مرزا صاحب کے ایک امام ہے
 جو برہنہ جبار اور مندرجہ کتاب کلمہ فضل رحمانی میں مندرج ہے ثابت ہے کہ انھوں نے
 اپنی عمر ۹۵ سال کی بڑی جدوجہد و تکرار و اصرار سے اٹھا پائی کر کے ایک صاحب قبر کی دعا
 سے منظور کرائی تھی مگر یہ سب باتیں نو ثابت ہوئیں دس اشعار و علامات جو القیامۃ
 اور باقی تمام نشانیاں روز قیامت کی جن کی مختصر کیفیت یہ ہے (۱) دھواں اٹھ کر
 شرق سے مغرب تک محیط ہو جائے گا اور چالیس دن تک رہے گا مسلمان لوگ جن کے
 اعتقاد کامل ہیں انکو اس دھوین سے اسی قدر گزند ہوگا جیسے نرے کی ٹھریک ہوتی
 ہے اور کافروں کو اتنا صدمہ ہوگا کہ بھجوا کینے لگے گا یہوش ہو جائینگے ناک اور کان اور
 مقعد اور منہ سے یہ دھواں نکلنے لگے گا اور قرآن میں سورہ دخان میں جو آیا ہو دھواں
 پہلو بدخانی میں یعنی اس دن آسمان ظاہر دھواں لائے گا اس سے بھی یہی مراد ہے
 ضلیعہ اور ان کے تابعین کی یہی رائے ہے مگر ابن مسعود اور ان کے تابعین کے نزدیک
 مراد اس سے وہ تھا جسے جو قریش پر آنحضرت کے زمانے میں ان کی بددعا سے بڑا تھا
 کہ ہم میں ایک چیز دھوین کی طرح دیکھتے تھے اسلئے کہ بھوکا بسبب ضعف بصر کے ہو اور دھوین
 کی طرح دیکھتا ہے اور یہ بھی ہے کہ ہوا قحط سالی میں بسبب بوست اور قلت باران اور
 کثرت غبار کے اندھیرے کی صورت میں مثل دھوین کے معلوم ہوتی ہے (۲) دابۃ الارض

دھواں اٹھنا

دابۃ الارض

نکلے گا عبد اللہ بن عمر کی حدیث میں ہے کہ حضرت نے فرمایا ہوا دابۃ الارض جاسکے
 وقت نکلے گا رواہ مسلم تذکرۃ المداہین لکھا ہے کہ یہ ایک چوپایہ ہے کہ میں کوہ صفا سے
 اہر آئے گا اور اللہ تعالیٰ کا یہ قول دلخذا جبالہم دابۃ من ہاں ہر نکلے گا ہر دینے ہم ان کے
 آئے ایک جاوہر زمین سے نکالیں گے جو ان سے باتیں کرے گا اور بعض روایات میں ہے
 کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام مسلمانوں کے ساتھ طواف خانہ کعبہ میں مشغول ہونگے کریکا ایک
 زمین کے زلزلے سے کہ صفا چھٹ جائے گا اور اس میں سے دابۃ الارض نکل آئے گا
 ابن عباس سے مروی ہے کہ دابۃ الارض مسلمانوں سے باتیں کرے گا اور کافروں کو زخمی
 کریگا اس کی صورت میں اختلاف ہے بعض روایات میں ہے کہ انسان کا سامنہ ہوگا
 داڑھی بھی ہوگی اور تمام بدن پرندے کی مثل ہوگا اگر اکثر روایات سے اس کا چوپایہ
 ہونا ثابت ہوتا ہے اور اس کے قد کی درازی ساٹھ گز کی ہوگی اور بیض نے کہا ہے
 کہ وہ مختلف الخلقت ہوگا شاہ بہت حیوانوں کے اور کوئی دوڑنے میں اس کے
 ساتھ نہ پہنچ سکے گا اور اس سے نہیں بھاگ سکے گا نبوی نے ابن شریح انصاری سے
 روایت کی ہے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ دابۃ الارض تین بار نکلے گا
 اول بار میں نکلے گا جنگل کے لوگ اس سے آگاہ ہونگے کہ کے لوگوں کو خبر نہ
 پہنچے گی دوسری بار کے کے قریب جنگل میں نکلے گا کہ کے والے بھی آگاہ ہوں گے
 تیسری بار خاص کے سے نکلے گا اور خاک سر سے اڑائیگا اور بیض نے کہا ہے کہ دابۃ الارض
 پہلی بار زمانہ مہدی میں نکلے گا پھر عند حضرت عیسیٰ میں پھر بعد طلوع ہونے آفتاب کے
 مغرب سے ذکر ۳۱ ابن مالک جلال الدین سیوطی نے لکھا ہے کہ خروج دابۃ الارض
 کے بعد اہم صروف اور زلزلے ہوں گے کہ اس کا اور کوئی کافر ایمان نہ لائے گا اور مسلم نے
 ابو ہریرہ سے روایت کی ہے کہ کسی کافر کا مسلمان ہونا اور کفر سے توبہ کرنا اور کسی یمن
 کا گناہوں سے استغفار کرنا آفتاب کے مغرب کی سمت سے طلوع کرنے اور دجال اور
 دابۃ الارض کے نکلنے کے بعد مفید ہوگا (۳) زمین خف واقع ہونگے یعنی تین مقاموں پر
 زلزلہ و گزین دھنس جائے گی ایک شرق میں دوسرے مغرب میں تیسرے عرب میں

دھواں اٹھنا

(۴۲) جو نشانی کرب کے بعد واقع ہوگی وہ ایک آگ ہوگی کہ میں کی جانب سے روشن ہوگی اور لوگوں کو زمین حشر کی طرف ہانکنے کی جیسا کہ مسلم نے حدیث بن اسید غفاری سے روایت کی ہونا فتحہ من ابین فطرد الناس الی محمد ہم اور ایک روایت میں یوں آیا ہے نہر تخرج من قصور العدن تنوی الناس وتغش الناس یعنی ایک آگ ہوگی کہ مٹھائے نہر حد عدن سے جو میں میں ایک مشہور فہر سے نکلے گی اور لوگوں کو زمین حشر کی طرف ہانکنے گی اور ایک روایت میں آگ کے نکلنے کی جگہ ہوا کا ذکر آیا ہے کہ لوگوں کو دریا میں ڈالے گی اور وہ لفظ یہ ہے والعاشرة اما دیر نظم فی البعد و دون روایتوں کی تطبیق یہ ہے کہ مراد اس سے اس روایت میں کفار چین اور ان کی آگ ہوا کے جھونکے کے ساتھ لی ہوئی ہوگی کہ انکو دریا میں ڈالنے میں سر پہ التاثر ہوگی اور وہ جگہ حشر کفار یا مستقر جنہ کی ہوگی چنانچہ باری تعالیٰ کے اس قول میں اسی طرف اشارہ ہے واما بعد مجتہدین سے جس وقت دریا گرم کیا جائے گا اور مومنوں کی آگ ایسی ہوگی وہ تو صرف ڈرانے کے لیے ہوگی ہنرے کو رے کے حشر کی طرف ہانکنے کے لیے اور اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ یہ ہانکنا لوگوں کو حشر کے بعد ہوگا مگر یہ اعتراض وارد ہو سکے کہ علامت قیامت کے پہلے ہوگی اور حشر اس کے بعد ہوگا صحیحین میں اب ہر سے مروی ہے کہ قیامت اس وقت تک قائم نہوگی جب تک ایک آگ زمین حجاز سے ایسی ظاہر نہوگی کہ بصرے کے اونٹوں کی گردنوں کو روشن کر دے قاضی عیاض کہتے ہیں شاید دو آگیں مع ہوئی جو لوگوں کو ہانکنے کی یا اول میں سے نکلے گی پھر اس کا ظہور حجاز سے ہوگا جیسا کہ قرطبی نے تصریح کی ہے۔

اول ان نشانیوں میں دھوین کا ہونا ہے پھر نکلنا و جال کا پھر آخر حضرت عیسیٰ کا پھر نکلنا یا جوج و ماجوج کا پھر نکلنا و ابہ الارض کا پھر آفتاب کا مغرب سے نکلنا اس لیے کہ کفار حضرت عیسیٰ کے رائے میں سلمان ہونگے یہاں تک کہ ایک ہی دعوت ہوگی اور اگر دجال کے نکلنے اور حضرت عیسیٰ کے نزول سے پہلے آفتاب مغرب سے طلوع کرے تو کفار کا ایمان قبول نہوا و ز عبد اللہ بن عباس سے مسلم نے روایت کی ہے کہ بغیر غولانے

آگ کا روشن ہونا

قیامت کی نشانیوں کی دفعہ کی

فرمایا ہے کہ قیامت کی اول نشانی آفتاب کا مغرب سے طلوع کرنا اور دابۃ الارض کا نکلنا پھر آفتاب کا مغرب سے طلوع کرنا اور دابۃ الارض کے نکلنے اور آفتاب کے طلوع میں مغرب سے فاصلہ کمتر ہوگا نسبت فاصلے کے اور نشانیوں میں پس اگر نکلنا آفتاب کا پہلے ہوگا تو دابۃ الارض کا نکلنا اس کے قریب ہوگا اور اگر دابۃ الارض کا نکلنا پہلے ہوگا تو آفتاب کا مغرب سے نکلنا اس کے متصل ہوگا اور وحی ان دو علامتوں کی ترتیب اور تقدیم و تاخیر کے باب میں متعین ہمارہ نہیں ہوئی ہے اور ہم چھوڑ اسے لیکن اس قدر معلوم ہوا کہ یہ دونوں اور علامتوں سے جو ان کی جنس سے ہوں پہلے واقع ہونگی اور حدیث ان اولھا خروجه الدجال صبح نہیں ہی کذا فی جامع الاحوال میں وغیرہ کہتے ہیں کہ اگر یہ کہا جائے کہ طلوع آفتاب پہلی نشانی نہیں ہے اس لیے کہ دھواں اور دجال اس سے پہلے ہوگا تو ہم کہیں گے کہ نشانیان دو قسم کی ہیں ایک وہ جو قیامت قائم ہونے کے قریب ہونگی اور دوسری وہ جو قیامت کے قائم ہونے کے بعد و پر دلالت کرتی ہیں اول میں سے نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی نبوت ہے جو سب سے پہلے ہے پھر دھواں اور دجال کا نکلنا وغیرہ وغیرہ اور دوسری میں سے آفتاب کا مغرب سے نکلنا اور زمین کا دھنس جانا اور آگ کا روشن ہونا اور اس کا لوگوں کو حشر کی طرف ہانکنا ہے اور مغرب سے طلوع آفتاب کو اول اس لیے کہتے ہیں کہ یہ ابتدا ہے دوسری قسم کی اور مرید اس کی ابو ہریرہ کی حدیث ہے کہ لا تقوم الساعة حتی تطلع الشمس من مغربہ اور صحیح بخاری میں اس سے مروی ہے کہ اول نشانی قیامت کی آگ ہوگی جو لوگوں کو مشرق سے مغرب کی طرف نکالے گی اور مسلم نے حدیث سے روایت کی ہے کہ آگ سب نشانیوں کے بعد نکلے گی تو بین ان دونوں روایتوں میں یہ ہے کہ آخریت اس کی باعتبار ان دس نشانیوں کے ہے جن میں سے چھ کا امام نے ذکر فرمایا ہے اور چار کو ہم نے بیان کیا ہے اور اولیت اس کی باعتبار اسکے ہے کہ وہ اول ان نشانیوں کی ہے جن کے بعد ممالک و نیادی میں سے کوئی چیز نہوگی بلکہ ان کے آنے کے ساتھ نفع صور میں واقع ہوگا بر خلاف ان دس نشانیوں کے کہ ان کے ساتھ امور دنیا کی ہر چیز مافی رہے گی اور یہ یاد رہے کہ حدیث اس میں مراد یہ ہے کہ جو علامتیں قیامت کے متصل ہیں

جن کے بعد حالات دنیا میں سے کوئی چیز نہ ہوگی ان میں اول یہ ہوگی ورنہ آگ
جہاز کی کہ ذکر اس کا گذر پہلے اس آگ سے ہے پھر پہلے کیونکر ہو سکتی ہو چلے ماددات بہ
الاجساد البیضیہ جیسا کہ اخبار صمیم میں وارد ہوا ہے حق ہے علامات قیامت میں سے جن جن
امور کی خبر نبی علیہ السلام نے دی ہے خواہ واقع ہو چکیں یا آئندہ واقع ہوں وہ سب
اس راہ سے کہ انھوں نے ان کے وقوع کی قبل ان کے وجود کے خبر دی ہو نہ نبی ہے
جن علامات کا ہم نے ذکر کیا یہ بڑی نشانیاں ہیں جو حضرت امام مہدی آخر الزمان کے
ظاہر ہونے کے بعد ظاہر ہوئیں گی۔

اور باقی جو مجموعی علامتیں ہیں جو مکہ وہ عالم میں ہمیشہ واقع ہوتی رہتی اس لیے لوگ
ان کو علامت قیامت ہونا نہیں سمجھتے مثلاً زمینوں اور زمینوں وغیرہ سے زیادہ غبت
رکھنا آدم و حارثی بھائیوں کا لوگوں کی کثرت ہو جانا عمارات بلند تیار کرانے میں اپنا
مخبر بھنا زنا بہت پھیل جانا مسلمانوں کا شراب پینا مرد کم عورتیں زیادہ ہونا امانت میں خیانت
کرنا مرد کا بیعت کی مرضی پر ایسے کام میں چلنا جو حکم خدا اور ہدایت رسول کے مخالف ہو اور
مان باپ کو دور رکھنا انکو رنج پہونچانا وغیرہ جنگی خبر نبی علیہ السلام نے دی ہے
اور احادیث صحاح میں ان کا ذکر موجود ہے اور یہ چیزیں مطلقاً علامت قیامت نہیں
بلکہ ان کی کثرت قیامت کی علامت ہے کیونکہ یہ باتیں قدیم سے دنیا میں جاری ہیں
جب یہ بہت پھیل جائیں تو اس وقت یہ قیامت کی نشانی ہیں اب وقتادہ سے ابن
ماجن نے مرفوعہ روایت کی ہے کہ آنحضرت نے فرمایا الایات بعد المناہن قیامت کی
نشانیاں دو سو برس کے بعد ہوگی خواہ ہجرت کے بعد سے لگایا جائے یا ظہور دولت
اسلام سے یا وفات نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے اور بعض نے تاویل و توجیہ یوں کی ہے
کہ المناہن میں لام عدد کے لیے بھی ہو سکتا ہے اور مطلب اس وقت یہ ہوگا کہ قیامت کے
ظاہر ہونے کی نشانیاں ان دو سو برس کے بعد ہوگی جو ہزار کے بعد ہو گئے اور وہ وقت امام
مہدی کے ظاہر ہونے اور دجال کے نکلنے اور حضرت عیسیٰ کے اترنے اور آفتاب کے مغرب سے
طلوع ہونے اور دابة الارض کے نکلنے اور اوج و اجوج کے ظاہر ہونے کا ہے۔

قیامت کی مجموعی علامتیں

قیامت کی علامات کے بعد نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی نشانی

انبیاء و اولیاء کبھی کبھی آگے ہونے والی بات کے وقت کو بیان کر دیتے ہیں صرف اس لیے
کہ جب وہ بات اس خاص وقت پر ہو جاتی ہے تو لوگوں کو ان کی نبوت اور ولایت پر
اعتقاد آ جاتا ہے اور ان سے اللہ کی ماہر سیکھتے ہیں ہدایت پاتے ہیں جیسے اطباء بعض اوقات
بطور مقدمہ المعرفۃ (آگے کی بات پہنچانا) کے مرض کے تغیرات مزاجی آئندہ کو بتا دیتے ہیں تاکہ
لوگوں کو اس بات کے ظہور میں آنے کے بعد ان کی طبابت پر اعتقاد آ جائے اور مخلوق ان کے
معالجے سے نفع اٹھائے۔ آئندہ کے حادثوں کا وقت بیان کرنا کچھ نبوت اور ولایت کی
شرطوں میں سے نہیں ہے جس طرح مقدمہ المعرفۃ کا بیان طبابت کی شرطوں میں سے نہیں
یہ تو نمونہ اور رآلون اور جہولون اور خال دیکھنے والوں اور کاہنوں کا کام ہے اور
بعض بات ایسی ہوتی ہے کہ اس میں تو کسی قدر فائدہ بھی ہوتا ہے مگر قیامت کا وقت بیان
کرنے میں کچھ فائدہ بھی نہیں ہے کیونکہ اگر کسی کو قیامت واقع ہونے کے بعد انبیاء کی نبوت
پر اعتقاد آیا تو کیا حاصل کر ایمان کا وقت تو فوت ہو گیا اور قیامت کے واقع ہونے کے قبل
موافقت اس بیان کیلئے ہوئے وقت کی معلوم ہو نہیں سکتی پس قیامت کے وقت کا ذکر نبوت
کے کام سے کسی طرح موافقت نہیں رکھتا اور ان سب باتوں کے ساتھ خود یہ عالم بھی ایسا نہیں
کہ کسی بشر کا مددک اس کا احاطہ کر سکے کیونکہ جس قدر حادثے عالم میں واقع ہوتے ہیں اس
اسباب بھی عالم میں موجود ہیں تو ان حادثوں کے واقع ہونے کا وقت مقرر کر سکتے ہیں اور
یہ کہہ سکتے ہیں کہ جب یہ اسباب جمع ہو گئے اور یہ موانع دور ہو جائیں گے تب خواہ مخواہ حادثہ
واقع ہوگا برخلاف اس حادثہ عامہ کے کہ اس عالم کے تمام لوگوں پر صد پہونچایا گیا اور
اسباب مثل سببات کے درہم برہم ہو جائیں گے اس لیے اسکے واسطے سبب ہے اس
عالم کے اسباب کے اسوا کہ بشر کی فکر و ان نہیں پہونچ سکتی ہے کاٹن مینے یہ تمام بڑی
نشانیاں قیامت کی ضرور ہونے والی ہیں کیونکہ ہر کون کی خبر ایک نبی کے ذریعہ سے
پہونچی ہے اور جبکہ نبوت و عصمت بلیل ثابت ہو گئے تو کذب کا احتمال علامات قیامت کی
خبر میں عمدہ آواز خطا نہیں ہو سکتا اس لیے علامات قیامت کی خبریں علم قطعی کی مفید ہیں
اور امام کا یہ کلام اس بات کا فائدہ بخشتا ہے کہ قیامت کی بڑی بڑی دسی نشانیاں میں سے

علامات قیامت کے بیان کرنے کی ذمہ

کر دہ دھوان اور دجال اور دابۃ الارض کا نکلنا اور آفتاب کا جانب مغرب سے طلوع
 کرنا اور حضرت عیسیٰ بن مریم کا آسمان سے زمین پر اترنا اور باجوج و ماجوج کا نکلنا اور تین زلزلے
 اور آگ کا روشن ہونا ہے) ابھی کوئی فتنائی ظہور میں نہیں آئی ہے پس یہ جو کہتے ہیں کہ ۵۵۰
 میں مشرق سے بہت بڑی ایک آگ پیدا ہوئی تھی شاید یہ وہی آگ ہو جس کی خبر علامت
 قیامت میں سے ہے جیسا کہ فخر صحیح مسلم میں مذکور ہو اسی طرح کہتے ہیں کہ وہ خسوفات اسطرح
 واقع ہوئے جیسا کہ نبی علیہ السلام نے خبر دی تھی کہ خسف بالمشرق و خسف بالمغرب و خسف
 بجزیرۃ العرب رواہ السنۃ الاثنا عشری جاری چنانچہ اذا عمر بن لکھاسہ کہ خسوفات ملک عجم میں زمانہ
 خلافت سلیمان بن عبد الملک اور خلافت مطیع وغیرہ میں بخارا اور رے سے اور ان کے اضلاع
 اور شہر طالقان اور بصرہ اور آذربایجان کے علاقوں میں واقع ہوئے اور خسوفات کا سلسلہ برابر
 جاری ہے چنانچہ ہمارے عہد میں بھی ہر ایک ملکوں میں خسوفات واقع ہوئے ہیں مگر ہم کہتے
 ہیں کہ وہ آگ اور خسوفات امام ہمدی کے ظہور کے بعد ظاہر ہونگے اور ابھی تک امام ہمدی
 ظاہر ہوئے نہیں تو ان خسوفات اور آگ کو کیونکر وہی آگ اور خسوفات کہہ سکتے ہیں جو
 قیامت کی علامات میں سے ہیں۔

اصلی درجے کی کتب حدیث صحیح بخاری و مسلم میں ہمدی موعود کے ذکر سے ساکت ہیں دوسرے
 طبقے کی کتابوں میں جو اس مضمون کی حدیثیں باقی جاتی ہیں وہ جرح سے خالی نہیں
 قاضی ابن خلدون مغربی الحضرمی نے جو اعتقاد آمد ہمدی سے منکر گذرے ہیں اپنی کتاب البیہ
 و دیوان المبتدۃ او الخیر فی ایام العرب والجمہود السبر بردین حاضر ہم من ذوی السلطان لاکبر
 میں ان احادیث کو ایک ایک کر کے رد کیا ہے اور بہت سے علمائے اُن کا جواب دیا ہے
 ہمدی کے حق میں جو حدیثیں آئی ہیں باوجود اختلاف روایات کے بہت ہیں جمہور کے
 نزدیک وہ مسلم بن نقطہ ایک ابن خلدون نے احادیث مذکورہ میں کلام کیا ہے اُنکے
 ظہور کا ضعف ثابت کیا ہے اولیاء کے کشفات پر بھی ان کے حق میں جرح کی سبب
 احادیث ہمدی اگرچہ صحیحین میں نہیں مگر نزدیکی ابو داؤد ابن ماجہ حاکم طبرانی ابویسے
 موصلی وغیرہ کے نزدیک مسلم بن عبد بخاری و مسلم کے یہی کتابیں معتبر ہیں خصوصاً جبکہ کوئی

فہم کی بڑی علامات ابھی ظاہر نہیں ہوئیں۔ ہمدی آخر الزمان

حدیث کسی بات میں یقین کے نزدیک نہ تو پھر یہی احادیث کتب سنن وغیرہ حجت
 مستقل ہیں یہ احادیث ہمدی کی ایسی ہیں کہ بعض نفرت بعض کی کرتی ہیں انکے لئے شراب اور متاعیات
 بھی علیحدہ ہیں ان حدیثوں میں بعض حدیثیں صحیحین میں بھی ضعیف ہیں کا ذیل اسلام کا سنن براتفاق ہو کہ انہوں نے
 میں غور کیا تھا اصلیت نبوت سے ظاہر ہوگا جو دین کی تائید کرے مگر کامل ظاہر فرمائے گا مسلمان اسکے تابع
 ہو جائیں گے اسکو مالک اسلام پر غلبہ حاصل ہوگا اسکو ہمدی کہیں گے حضرت عیسیٰ اس کے
 سامنے اتریں گے دجال وغیرہ علامات قیامت کا ظہور اسی کے سامنے ہوگا۔

اور شیعہ اثنا عشری کہتے ہیں کہ ہمدی موعود امام حسن عسکری کے بیٹے محمد ابو القاسم ہیں
 جو اہل شعبان میں رات کے وقت شہداء ہجری میں پیدا ہو کر خلیفہ متہد علی الشریعہ کے عہد
 میں نو برس کی عمر میں اعدا کے خوف سے شہداء شہداء ہجری میں تہ خانہ سامرہ میں چھپ گئے
 گر اپنے دوستوں پر ظاہر ہوئے اور دشمنوں سے مخفی رہتے تھے جب انھوں نے دیکھا کہ میری
 تلاش میں چنانچہ دسائیں نہایت مصروف ہیں تو دشمنوں کی نظروں سے بھی غائب ہو گئے
 اس لئے کہ نادان و دست اُن کی خبر کا شہور کر دیتے تھے اور دشمن اس سے درغلا کر زیادہ دھوکے
 ہو جاتے تھے اور شہداء ہجری سے غیبت کبریٰ اختیار کر لی اور سولے نام کے اُن کا نشان
 باقی نہ رہا اور مخفی ہونا انبیاء و اصیاء کی سنت ہے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بھی غار میں
 خوف اعدائے چھپ گئے تھے یہ قول سراسر مل ہے اس لئے کہ اہل سنت و شیعہ کے کسی
 مورخ نے یہ نہیں لکھا کہ کسی عہد میں کسی سلطان یا بادشاہ نے امام وقت کو دیا یا دھمکا یا تھا
 اور اُن کو نے محمد بن حسن عسکری کی تلاش میں جاسوس تین کیے تھے یا اُن کی تلاش بند اور
 دوسرہ میں ہوئی تھی یا خلفاء و سلاطین وقت کو اُس وقت اُن کی طرف سے کسی بات کا دفعہ
 ہوا تھا یا ان علماء اثنا عشری اُن کی غیبت کی توجیہوں کے لئے ایسے ایسے احتمالات
 موعودہ ذکر کرتے رہتے ہیں اور نیز اگر چہ بیجا وجہ خوف اعدا کے خدا کے حکم کے مطابق واجب
 آج انبیاء اور اصیاء ماضی ہوئے وہ تبارک واجب شہرے جیسے حضرت زکریا و یحییٰ اور حضرت
 امام حسین اور اگر مخفی ہونا واجب نہیں بلکہ تعجب یا مباح ہے تو لازم آیا کہ جو ائمہ کہ مخفی ہوئے
 انھوں نے کار واجب کو یعنی تبلیغ احکام اور قیامت دین کو ایک امر تعجب اور مباح کیلئے

لعلہ انہیں حسن عسکری کا مال
 اسان از جہان
 ہمدی بن
 ولد الکلم
 کوئی ایسی
 میں نشان موعود
 میں غیبتی دین

ترک کیا اور یہ بات نہایت بُری ہے اور اگر حکم الہی مختلف تھا اس طرح کہ جو بزرگ نہیں
 جیسے ان پر اللہ تعالیٰ نے چھینا وہ جب نہیں کیا تھا بلکہ انکو مباح تھا جاتے چھپ رہے تھے
 مگر انھوں نے اپنی جان دیدی اور بادیہ و احصا کے اپنی جان راہ حق میں تھار کرنے سے
 نہ ملے اور جو خوف اعدا سے چھپ رہے ان پر چھینا ہی اللہ تعالیٰ کی طرف سے فرض و واجب
 تھا تو اس سے لارم آتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے دو ذوق فریق میں سے ایک کے حق میں اصلح
 چیز کو ترک کر دیا اور شیعہ کے نزدیک تو ہے کہ اللہ تعالیٰ کسی کے حق میں اصلح کو ترک کر دے
 اور یہ بھی واضح رہے کہ اگر مخفی ہونا خوف قتل کی وجہ سے ہے تو قتل اللہ کے حق میں خوف
 کا موجب نہیں ہو سکتا کیونکہ اللہ کی موت ان کے قبضہ و قدرت میں ہے چنانچہ اسناد سے
 آتا کہ انہ اپنے اختیار سے مرتے ہیں کلیبی نے اصول کافی میں بت سی روایتوں سے ثابت
 کیا ہے اور اگر مخفی ہونا بدن کی ایذا کے باعث سے ہے تو لازم آیا کہ اللہ عبادت کسی
 اور مجاہدہ اور محنت و مشقت اور صبر و تحمل کے اجر جزیل سے فرار ہوتے ہیں کیونکہ اذیت
 کی برداشت اور مشقت کا تحمل خدا کی راہ میں کمال اجر کا موجب ہے اور جہاد میں سراسر
 مشقت و اذیت ہے اور مجاہدین کو درجات ملتے ہیں حالانکہ اللہ عبادت کرنے والے کو
 طبقہ میں سے ہیں اور ان کی عبادت تمام آدمیوں کی عبادت سے ہر طریقے میں کامل
 و اعلیٰ درجے کی ہوتی ہے پھر صاحب الزمان نے اپنے اللہ سلف سے کیوں
 مخالفت کی اور کیوں مخلوق کو دعوت نہیں کرتے اور انکو قتل ہونے کا کھٹکا دیا بھی
 نہیں کیونکہ انکو یہ بخوبی معلوم ہوا ہے حضرت عیسیٰ کے نزول تک میں زندہ رہوں گا
 اور تمام عالم کا مالک ہوں گا اور نماز میں حضرت عیسیٰ کی امامت کو نہ گا اور آدمی کو خدا کی
 عبادت پر طرہاً و کرہاً لاؤں گا اور انتقام واجب اپنے اور اپنے اسلاف کے دشمنوں سے
 لیلوں کا بعد اسکے خود بخود مژدوں گا پس ان تمام مویات امن و اطمینان پر دل کو
 تسلی نہیں رکھتے اور اسباب خوف کو جو سراسر وہی ہیں پیش نظر رکھتے ہیں اور اگر کسی طرح
 ان کو ابھی علامات ہمدیت کے ساتھ ظہور کرنے کی قدرت نہیں ہے تو علامہ و شائع کے
 رنگدین دعوت دین اور احکام شرع متین پر لوگوں کو متوجہ کریں اور عطا و نصرت سے

خلق کو راہ راست دکھائیں تو یقین ہے کہ کوئی بھی انکو نہ ستائے بلکہ تمام بدل جان
 اطاعت کریں اور اگر یہ بھی نہ دیکھے سے شیعہ سے کہیں کہ جس صاحب الزمان کے
 ظہور کے منتظر ہو وہ ہیں ہی ہوں تو شیعہ خوشی سے ان کی اطاعت دیدی میں سرگرم
 ہوں اور مخالفین کے ہاتھ سے انھیں ضرر بھی نہیں پہنچے تمام اہل ایران اور دوسرے
 ملکوں کے شیعہ اس امام عالی مقام کے دیدار کے مشتاق ہیں اور اپنی جان و مال کو اس کی
 راہ میں فدا کرنا فرما جانتے ہیں اگر سلطنت عثمانیہ وغیرہ بلاد اہل سنت و ملتہا سے یاب بین
 ظہور نہیں کر سکتے تو کیا ان مالک میں بھی ان کی گنجائش نہیں جواب شیعوں کے قبضے میں ہیں
 کہتی بادشاہ اہل سنت کی قدرت نہیں جو ادھر منہ کرے پس اس قدر خوف کرنا اور اخلا
 میں کوشش رکھنا منصب امامت سے بعید ہے اور شجاعت و دلیری کے نہایت منافی ہے
 اور ایک فائدہ ہم اور بیان کرتے ہیں جس سے معلوم ہوگا کہ ہمدی موعود محمد بن حسن عسکری
 نہیں اور وہ یہ ہے کہ ابو اسحاق سے ابو داؤد نے روایت کی ہے کہ حضرت علی مرتضیٰ نے
 اپنے صاحبزادے امام حسن کی طرف دیکھ کر فرمایا کہ یہ میثا میرا سردار ہے جیسا کہ نبی علیہ السلام
 نے اس کا نام سید رکھا ہے اور بہت جلد اس کے صلیب ایک شخص پیدا ہوگا کہ وہ نبی
 علیہ السلام کے ہم نام ہوگا اور شاہ ہوگا حضرت کا سیرت باطنی میں اور شیعہ مشابہ ہوگا
 حضرت کی صورت ظاہری میں پھر حضرت علیؑ نے اس مرد کے زمین کو عدل سے بھر دیے
 کا قصہ ذکر کیا یہ حدیث دلیل صریح ہے اس مطلب پر کہ ہمدی حضرت امام حسن کی اولاد
 ہیں اور بعض حدیثوں میں جو اقصاب ان کا حضرت امام حسین کی طرف آیا ہے یہ اسل جہ
 سے ہے کہ انکی ان امام حسین کی اولاد میں سے ہوگی یعنی باپ کی جانب سے حسنی ہوں گے
 اور ان کی جانب سے حسینی پس محمد بن حسن عسکری ہمدی موعود نہیں ہو سکتے کیونکہ یہ باپ کی
 جانب سے حسینی ہیں نہ حسنی اور یہ نہیں کہہ سکتے کہ شاید حضرت علیؑ نے اپنے اس قول میں سوائے
 ہمدی کے کسی اور شخص کا ارادہ کیا ہو اس لیے کہ ہم کہیں گے کہ اس توجیہ کو زمین کو عدل سے
 بھر دیے کا قصہ باطل کرتا ہے اس لیے کہ سادات حسنی یا حسینی میں سے کوئی ایسا شخص نہیں
 معلوم ہوتا کہ اس نے زمین کو عدل سے بھر دیا ہو البتہ ہمدی موعود کے حق میں یہ بات ثابت

ہمدی امام حسن کی اولاد سے ہونگے

ہوئی ہے اور ایک دلیل محمد بن عسکری کے مہدی موعود نہ ہونے پر یہ ہے کہ آنحضرت نے
 مہدی کے حق میں فرمایا ہے **یَا مَطْنِیْ اَتَمُّہُ اَسْمِیْ وَ اَسْمِیْ بِنِیْ رَوَاہُ اَبُو دَاوُدٍ مِّنْیْ اَسْمِیْ** کا نام
 میرے نام کے موافق ہوگا اور اُس کے باپ کا نام میرے باپ کے نام کے مطابق ہوگا یعنی
 محمد بن عبد اللہ ہوگا اور محمد بن حسن عسکری کے باپ کا نام عبد اللہ بن حسین ہے اور اُن کا انتقال
 ہو چکا ہے چنانچہ عروۃ الوثقی میں اس کی صاف تصریح کر دی ہے اور عبد اللہ اب شمرانی
 نے روایت دالجو اہر میں کہا ہے کہ مہدی امام حسن عسکری کے بیٹے ہیں اور وہ حضرت مسیح
 بن مریم کے ساتھ جمع ہونے تک باقی رہیں گے اور فتوحات مکرمین شیخ محی الدین نے بھی لکھا ہے
 کہ مہدی کے دادا امام حسین ہیں اور باپ کا نام حسن عسکری ہے یہ منافی ہے اُن روایات کے
 جن سے ثابت ہے کہ اُن کے باپ کا نام عبد اللہ ہوگا اور نیز اُس روایت کے منافی ہے
 جس سے ثابت ہے کہ وہ امام حسن کی اولاد سے ہونگے نہ امام حسین کی اور اسی روایت کو ترجیح
 ہے اس کی تفصیل اساتذہ الراغبین میں دیکھنا چاہیے۔

اور اگر یہ بات واقعی ہے کہ حضرت حسن عسکری کا نو برس کا لڑکا سامرہ کے خانے میں جا کر
 غائب ہو گیا تو اس کا راز یہ سمجھ میں آتا ہے کہ بعض آپس کے حریفوں نے اپنے ذاتی اغراض
 و مقاصد کی وجہ سے اُن کو تہ خانے میں لجا کر لگ لگ دم کو ہونچا دیا اور حکام وقت اور مقتدوں کے
 خوف سے یہ شہور کر دیا کہ امام نے غیب اختیار کر لی کاش اُس وقت کے حکام اس واقعہ کی
 تحقیقات کرتے تو ضرور اس مانڈ کا پردہ کھل جاتا اور اُس نیکیل نامزدے کے خون ناحق کا یہ لٹکا
 اور مہدویہ جو سید محمد جوہوری کو مہدی موعود جانتے ہیں یہ اُن کی غلطی ہے اس لیے کہ ان کے
 باپ کا نام سید خان تھا اور وہ امام موسیٰ کاظم کی اولاد سے بتائے جاتے ہیں اور اُن کے
 مہدی نے کبھی یہ دعویٰ نہیں کیا کہ میرے باپ سید عبد اللہ تھے بلکہ جب اُن کے باپ دلو اس کے
 بچانے والے مر گئے تو مصلحت و دعویٰ مہدویت کے محمد جوہوری کے باپ کا نام بدل کر
 میان عبد اللہ مقرر کر دیا کتاب انصاف نامہ کے باب اول میں لکھا ہے کہ محمد جوہوری سے
 لوگوں نے جب یہ سوال کیا کہ حدیث میں آیا ہے کہ آنحضرت نے فرمایا ہے کہ مہدی کا
 نام میرے نام کے موافق ہوگا اور اُس کے باپ کا نام میرے باپ کے نام کے موافق

محمد جوہوری کی مہدویت کا ابطال

ہوگا اور تمھارے باپ کا نام سید خان ہے تب اُن بزرگ نے جواب دیا کہ کیا خدا سے
 قتالی اس بات پر قادر نہیں ہے کہ سید خان کے بیٹے کو مہدی کرے اور بعض کو یون
 جواب دیا کہ خدا سے کہہ کہ سید خان کے بیٹے کو یون مہدی کیا اور بعض کو یون جواب
 دیا کہ خدا کے ساتھ جنگ کر دے کہ سید خان کے بیٹے کو یون مہدی بنایا یہ محمد جوہوری کی
 مہدویت کے ابطال پر دلائل قطعیہ یہ ہیں (۱) اہلسنت کے نزدیک یہ بات مسلمات
 میں سے ہے کہ قیامت کی بڑی علامات کا ظہور بارہویں صدی ہجری کے بعد سے شروع
 ہوگا اور سید محمد نے شہد ہجری میں پیدا ہو کر ۶۲ برس کی عمر میں شہد ہجری میں انتقال کیا
 (۲) عیسیٰ علیہ السلام کے نزول کے وقت مہدی خروج کریں گے نہ اُس سے فاصلے پر اور
 سیکڑوں برس پہلے (۳) اُن پر سایہ کرنے کا اور سید محمد پر سایہ کرنا کسی سے منقول
 اور ثابت نہیں (۴) حرم شریف کے سے ظہور کریں گے نہ ہندوستان سے اگرچہ سید محمد نے
 اس وجہ سے کہ مہدی کے ہاتھ پر خنجر رکھن و مقام کے درمیان بیت کرے گی سفر حج میں
 اس مقام پر یہ دعویٰ کیا مگر دعویٰ اُن کا اُس طریق پر کب ظہور میں آیا جتنا کہ حدیث میں
 تصریح ہے کہ جب حدیث میں آیا ہے کہ وہ کسی بن بیت لیکر کوٹے کو جائیں گے اور مالک
 میں شکر بھیجیں گے کذا فی اساتذہ الراغبین (۵) مہدی تبارہ میں حضرت عیسیٰ کی اہمیت
 کریں گے اور عیسیٰ کی دجال کے تسل کرتے ہیں نہ کریں گے اور سید محمد کے انتقال تک نہ حضرت
 عیسیٰ زمین پر اترے نہ دجال ظاہر ہوا (۶) حدیث میں آیا ہے کہ ابدال خام اور نجاسے
 صبر اور عصائب اہل مشرق وغیرہ مہدی کے پاس آئیں گے اور اللہ ان کے پاس ایک
 شکر سیاہ جھنڈوں والا بھیجے گا اور یہ سب کچھ سید محمد کے ساتھ ظہور میں نہ آیا ہے مہدی
 مالک مشرق و مغرب کے مالک ہو جائیں گے خزان اُن کے ہاتھ آئیں گے اور کوئی دیکھ نہ سکا
 نہ رہے گا جس کو وہ آباد مہمور نہ کر دیں گے اور ملک و دولت کفار سے جین لین گے اور
 زمین کو عدل سے بھر دیں گے اور سید محمد سے ایسا ظہور میں نہیں آیا اور اُن کو کسی طرح کی
 قوت و قدرت حاصل نہیں ہوئی بلکہ جہان جاتے ستائے جاتے تھے۔

انہیں دلائل سے ثابت ہے کہ علی محمد باب بن مرزا رضا کا دعویٰ مہدویت بھی باطل ہے۔

جس کے متبع بابی کہلاتے ہیں اس شخص نے کوئی عین شہادت بھری میں ہمدیت کا دعویٰ کیا تھا حالانکہ ہمدی موعود صدی کے شروع میں ظاہر ہو گئے نہ درمیان میں اس کا دعویٰ تھا کہ چونکہ میرے وجود سے غرض تمام ادیان کا متحد ہو جانا ہے جس کی وجہ سے میں آئندہ سال تک مظہر سے شمشیر کی طرح خود کو دکھانے کا ارادہ رکھتا ہوں زمین پر قبضہ کروں گا دنیا میرے تحت و تصرف میں آجائے گی حالانکہ اس کا یہ دعویٰ ذرا بھی محبت کو نہ پہنچا اور شہادت بھری میں حاکم تبریز کے حکم سے نہایت بے بسی کی حالت میں سپاہیوں کے ہاتھ سے کئی گھونٹے کھا کر گولی سے مار ڈالا گیا اور اس کی لاش گلی کوچوں میں پھردا کر شہر کے باہر ڈال دی گئی اور اس نے برسوں تک جلیانے کی تکلیف اٹھائی اور اس کے وجود سے دین محمدی کو کوئی بھی تقویت نہ پہنچی بلکہ اس نے تمام تکالیف شرعیہ لتوسی کر دی تھیں اس کے مذہب میں حقیقی بن سے بھی صحبت کرنا زمانہ میں شمار نہیں کیا جاتا تھا اور ایک عورت کا زنا و میمون کے نکاح میں آنا جائز تھا کسی مذہب کا وہ پابند نہ تھا اگرچہ اپنے آپ کو مسلمان کہتا تھا اس کے متبعین میں علانیہ فتن و فجور کا بازار گرم ہو گیا عورتیں نے پردہ مجلسوں میں شریک ہو تیں اور شراب بن بلاتین ناسخ التورائج وغیرہ میں اس کا حال تفصیل سے مذکور ہے و اللہ اعلم

من یشاہد الی صراط مستقیم اور اللہ تعالیٰ جس کو چاہتا ہے سیدھی راہ کی ہدایت کرتا ہے جو کچھ ہم سے ہو سکا وہ ان تک ہم نے ان باتوں کی خبر اعتقاد رکھنا موجب نجات ہے تشریح و تفصیل کر دی اور بتا دیا کہ ایمان کا راستہ یہ ہے اور ہمارا اسی قدر کام تھا آئندہ ہدایت اور ضلالت خاص اللہ کے ہاتھ میں ہے یہ قدرت الہی کو جسے چاہئے ہدایت کرے جسے چاہے گمراہ کرے جسے چاہے تواب دے جسے چاہے عذاب کرے جس کو چاہے نفع پہنچے جس کو چاہے نقصان پہنچائے چنانچہ سورہ مدثر میں ہے

من یشاء ویصلی من یشاء گمراہ کرتا ہے اللہ جس کو چاہے اور ہدایت کرتا ہو جس کو چاہے

بنی فزاعہ کا بیانی

خاتمہ از طرف شارح

ہزار سال کی محنت و محنت
ہزار دن کرم لطف ہر آن میں
خصوصاً یہ توفیق دی لا جواب
مسائل میں یقین دہین جس قدر
کوئی عمل عقیدہ نہ باقی رہا
یہ امید رکھتا ہے لیل و نہار
بندیدہ خلق ہو یہ کتاب
جو تعلیم ایمان کے ہوں خواہنگار
حقائق و حقائق سے ہوں بہرہ ور
ہر اک حال میں یاد کرتے ہیں
اگر جب کام آئیں نہ اپنے نہ غیر

کمان تک کرے شکر پروردگار
کر و رون دل جان پر احسان ہیں
کہ لکھی عقائد میں عمدہ کتاب
وہ سب ہو گئیں سہل پیش نظر
خوش اسلوب چون سے بیان ہو گیا
کرے اس کو مقبول پروردگار
عنایت کرے مجھ کو راہ صواب
انھیں نفع پہنچائے پروردگار
مؤلف کو بھولیں نہ شام و سحر
و عاؤن سے دل شاد کرے یارین
مرا اس گھر میں خاتمہ ہو بخیر

کروں ترک دنیا کو ایمان سے
مسلمان رہوں تیرے احسان سے

تمام شد

میر محمد کتب خانہ

آرام باغ، کراچی

خاتمۃ الطبع از جانب کارپردازان مطبع

خدا سے بزرگ و بڑے کا شکر وہاں کس زبان سے ادا کیا جاوے کہ اس آدان حمید اور زمانہ سعید
 سرختم ہدایت مامی کفر و ضلالت و وسیلہ سعادت کو نین ذریعہ نجات نشأتین یعنی عقائد اہل سنت
 والجماعہ کے مستند رسالہ شرح فقہ اکبر عربی کا اردو ترجمہ موسوم بقلم الامان جس میں مختصر
 نیچر یون و قادیانیوں و شیعوں وغیرہم کا رد نہایت شرح و بیسط کے ساتھ دلائل ساطعہ و بلیغ
 قاطعہ سے کیا گیا ہے۔ فقہ اکبر دو رسالہ ہے جسکو علمائے مآخرا میں حضرت امام اعظم ابو حنیفہ علیہ الرحمۃ
 کی طرف منسوب کرتے ہیں اور جس کی شرحیں بکثرت عربی زبان میں موجود ہیں اب عالم اہل
 فاضل بے بدل جناب مولوی نجم الغنی خان صاحب مخلص بہ کتب راجی نے اسکو
 سلیس اردو میں ترجمہ فرما کر عام مسلمانوں اور خصوصاً اردو خوانوں پر جو علم عربی سے ناواقف
 ہیں بہت بڑا احسان فرمایا ہے اہل انصاف خود فیصلہ فرما سکتے ہیں کہ اس فتنہ و فساد کے
 زمانے میں جبکہ عقائد اسلامیہ پر محمدین ہر روز نئے نئے طریقے سے حملہ کرتے ہیں جسکی وجہ
 سے ممکن نہیں کہ بعض کم یاقت مسست خیال لوگوں کے ایمان میں تزلزل نہ آجائے ایسی
 مفید کتاب شائع ہونا کس قدر ضروری اور اہم تھا۔